از ایده های پولس تهیه نماید و آن را در رأس این مجموعه قرار دهد. نزدیکی خاص این نامه به کولسیان قابل توجیه است، زیرا بعد از نامه به فیلمون، انیسیمس در این نامه بیشتر از نامه های دیگر درگیر بوده، وی همراه با تیخیکس این نامه را به کولسیه برده بودند.

فرضیه فوق با وجودی که جذاب است، ولی کاملاً بر حدسیات بنا شده و پیروان کمی دارد. سایر حدسیات عنوان شده نویسنده را یکی از شاگردان شناخته شده پولس، منجمله **تیموتائوس** می دانند، زیرا تصور می شود که تیموتائوس نویسنده نامه به کولسیان باشد. تیخیکس برای اینکه هم در کولسیان و هم در افسسیان نام برده شده، و لوقا به دلیل ارتباط احتمالی مابین نامه به افسسیان و کتاب اعمال مورد توجه هستند. چنین پیشنهاداتی اغلب دربرگیرنده یکی از شاگردان پولس است که با مجموعه نامه های گردآوری شده در افسس کار می کرده. تئوری کولسیان با نام مستعار موجودیت یک مکتب پولسی در افسس را فرض می گیرد، که یکی از اعضای آن در دهه ۸۰ نامه به کولسیان را با استفاده از مطالب زمینه ای از فیلمون تدوین نمود. مکتب مذکور می توانسته بافتی برای گردآوری نامه های پولس باشد. **پس، یک تئوری معقولانه این است که بر اساس نامه های انکار ناپذیر پولسی و مخصوصاً کولسیان (که قبلاً در آن مکتب تدوین شده بود)، شخصی در مکتب شاگردان پولس در افسس نامه به افسسیان را.** اگر عبارت «در افسس» در نسخه اصلی وجود ندارد، ممکن است بعدها توسط نویسنده ای افزوده شده باشد که می دانسته تدوین این نامه با آن شهر مرتبط بوده است. تاریخگذاری نامه مستعار افسسیان به سالهای ۹۰ عموماً تصور می شود که با یادآوری افسسیان ۵:۲۵و۲۹ در نامه ای که حدود سال ۱۱۰ توسط ایگناتیوس به **پلیکارپ** (۱:۵)، اسقف اسمیرنا، در سی و پنج مایلی شمال افسس، نوشته شد کنترل شده باشد. احتمالاً در سالهای دهه ۹۰ در آنجا نیز حداقل یک مجموعه اولیه از نامه های پولس وجود داشته که نویسنده افسسیان می توانسته از آنها برداشت نماید.

سبك (نوع)؟

در بخش قبلی من با ابهام عمدی در (۱) از «نوع دیگری از ادبیات تطبیق داده شده به صورت نامه» و در (۳) از «چهره پردازی تشویق کننده از جنبه هایی از تفکر پولسی» صحبت نمودم. شباهتها به یک نامه اندک است، اما نامه های باستانی یونانی در ورای فرم نامه به معنی مطلق آن قرار داشتند، به طوری که افسسیان تقریباً به عنوان یک سخنرانی یا خطابه عمل می کرد که به حضار کلیساهای پولسی ارائه می شد. افسسیان می تواند خطی جدا کننده مابین «رسالات» و «نامه ها» توصیف شده توسط دیسمان باشد. بسیاری از محققین فرض را بر این می گذارند که کمترین عناصر تشکیل دهنده فرم نامه (۱:۱-۲ و ۶:۲۱-۲۲) که از کولسیان به عاریت گرفته شده فقط عنصری فرعی برای پیام می باشند. رساله مذهبی، بیانیه،

تعمق و موعظه بعضی از توصیف‌های پیشنهادی است. نظر ساردز شاید به نظر عامه بسیار نزدیک باشد وقتی که صحبت از ترکیب کردن و تکامل موضوعات پولسی می‌کند تا «یک الهیات بزرگ پولسی به شکل ارتباط استاندارد پولسی به وجود آورد ... برای زمان و مکان جدید». درواقع قطعاتی در افسسیان وجود دارند که افکار مشخصه پولسی را خلاصه می‌کنند، مثلاً ۲:۸-۱۰. با وجود این افسسیان به زحمت یک مجموعه جامع است، زیرا فقط بر چند جنبه، همانند اتحاد، کلیسا شناسی پیروز، مسیح شناسی عالی، تأکید گذارده است.

آنهایی که بیشتر به تجزیه و تحلیل رسمی علاقمند هستند، بر لحن تبریک‌آمیز افسسیان متمرکز گشته و از سخنوری متظاهر صحبت می‌کنند. پولس، به هرحال یک شخصیت برتر است، رسولی قدیس، «زندانی» شده برای مسیح در ۳:۱، ۴:۱. او پیشرفت در زندگی مسیحی را تشویق می‌کند.

متنی قوی از دعای مشترک در نامه به افسسیان یافت شده است. در این راستا، تئوری دیگری با زبان تعمیدی در ۱:۱۳-۱۴، ۴:۵و ۳۰، ۵:۸و ۲۶ وجود دارد و نامه به افسسیان را به عنوان تعلیمی کامل‌تر و با لحنی تشویق‌آمیز به آنهایی که به تازگی تعمید گرفته‌اند نشان می‌دهد. نزدیکی افسسیان به اول پطرس که اغلب به عنوان موعظه‌ای تعمیدی نگریسته می‌شود، به این تئوری کمک کرده است. (حتی بدون جهت گیری خاصی به تعمید، به هرحال نویسنده شاید زبان الهیاتی را که برای او و مخاطبین او آشنا بوده، آگاهانه یا ناآگاهانه، از سنت معمولی مسیحی که در تعمید تعلیم داده می‌شد، به کار گرفته باشد). این واقعیت که شروع و خاتمه نیمه اول افسسیان (بخش «آموزه‌ای») با یک حمد و ثنا و دعاست برای بعضی‌ها زمینه‌ای نیایشی دارد. بعضی‌ها در بابهای ۱-۳ افسسیان نقشی از تبرک یهودی را می‌یابند، شاید برای استفاده در شام خداوند، و در بخش‌های مختلف آن بازتابی از مراسم پنطیکاستی تجدید عهد.

نتیجه گیری: بدون اینکه نسبت به فرم خاص ادبی چندان دقیق باشیم، می‌توانیم مشاهدات ذیل را انجام دهیم. **نامه‌های انکار ناپذیر پولس در سالهای دهه ۵۰** مردی را نشان می‌دهد که با موضوع بازگشت مسیح و نیز با سرنوشت کلی مسیحیان سر و کار دارد، هم چنین با یهودیان مسیحی که بر ختنه شدن غیر یهودیان و اعمال شریعت اصرار دارند درگیر است. برای آنهایی که ایمان دارند او به عیسی‌ای استناد می‌کند که برای خطایای آنها به مرگ سپرده شد و برای عادل شمرده شدن آنها قیام نمود. اکثریت اسرائیل ادعاهای عیسی را نپذیرفتند، اما با وجود این پولس اعلام می‌دارد که آنها نهایتاً خواهند پذیرفت. با وجودی که آنها در میان غیریهودیان موفق بودند، اما او یادآوری می‌کند که آنها شاخه زیتون وحشی هستند که به درخت اسرائیل پیوند شده‌اند. ایمانداران در جسم مسیح (قیام کرده) متحد شده‌اند، و در او تعمید یافته‌اند، و باید در انتظار بازگشت مسیح در میان نوای (شیپورها

باشند. **در افسسیان** این کشمکش ها متعلق به گذشته و مأموریت پولس پیروزمندانه است. او که زمانی خود را به عنوان کمترین درمیان رسولان (۱ـ قرن ۱۵:۹) توصیف نمود اینک به عنوان کمترین در میان تمام مقدسین توصیف شده (افس ۳:۸). روند شغلی او به عنوان بخشی جدایی ناپذیر از نقشه پنهانی خدا برای تمامی خلقت در مسیح (۳:۱-۱۲) دیده می شود. از نامه به افسسیان به پولس درکی داده شده است نه تنها از نجات حاصل شده از طریق مصلوب شدن/رستاخیز بلکه همین طور از نقشه کامل خدا جایی که همه چیز در آسمان و زمین مطیع مسیح متعال گشته و در او یکی شده است. این در کلیسایی که اینک به عنوان شاهکار دست آورد مسیح دیده می شود قابل رؤیت است، چون یهودیان و امتها، بدون اینکه هویت خود را از دست بدهند در کلیسا یکی شده اند.[۶] پولس افسسیان نیازی به تأکید بر آمدن دوباره ندارد زیرا اینقدر تا به حال در مسیح به دست آمده است.

آیا این چشم انداز را می توان در سالهای آخر زندگی پولس تأیید نمود؟ ما نمی دانیم در سالهای دهه ۶۰ برای پولس چه تغییر الهیاتی درست قبل از اینکه بمیرد افتاد، اما در بسیاری از جنبه ها نگرش افسسیان مسلماً از نگرش آخرین نامه های انکار ناپذیر متفاوت است. پس باید درمورد افسسیان به عنوان ادامه میراث پولس در میان شاگردانش فکر کنیم که آمدند تا ببینند که چگونه کلیسای متحد شده از یهودیان و امتها (که اینک در مکانهایی در آسیای صغیر وجود دارند) با نقشه خدا جور درمی آمد. یکی از شاگردان نامه به کولسیان را یک دهه قبل (سالهای ۸۰) نوشته بود تا تعلیم غلط در دره لیسیوس را اصلاح کند. اما آن خطر اینک بر طرف شده (شاید به دلیل نفوذ کولسیان) و نویسنده ای دیگر، خرسند از تجربه کلیسای متحد، می خواسته تا با تمام مقدسین در رشد مسیح شناسی و کلیسا شناسی پولس که نتیجه ای چنین عالی را ممکن ساخت سهیم شود. بسیاری از ایده های کولسیان از نامه هایی که توسط خود پولس نوشته شده بود برداشت و مخلوط شده است تا به رؤیای پولسی که چگونه مسیح و کلیسا در نقشه خدا جور هستند کامل ترین بیان را ارائه دهد.

برای بعضی یک فرم نامه به افسسیان که توسط خود پولس نوشته نشده بسیاری از اقتدار خود را از دست می دهد. با وجود این یک تئوری که از مکتب شاگردان پولس نشأت گرفته در کنار ریشه دار نمودن اثر در میراث پولسی، موجب تجلیل رسول می شود. پولس در طول حیات خود همکارانی واقعاً ممتاز در موعظه انجیل را جذب نمود: تیموتائوس، تیطس، سیلوانوس، لوقا، اکیلا، پرسکله و غیره (فصل ۱۷ در بالا). در ثلث آخر قرن اول این شاگردان و بعضی افرادی که نامشان ذکر نشده به مأموریت پولس ادامه داده و کار عیسی را پیش بردند. با توجه

۶ـ بعضی از محققین فکر می کنند که افسسیان به عنوان عامل اصلاح کننده کلی نوشته شده برای سرزنش یهودیان مسیحی به خاطر کنار گذاردن غیریهودیان و هم انحصارگرایی غیریهودیان مسیحی که میراث روند رستگاری را از اسرائیلیان حذف می کردند و یا مسیحیت را از یهودیت جدا می نمودند، که اینک به دلیل شورش یهودیان در سالهای ۶۶-۷۰، توسط رومیان خطرناک تلقی می شد. متن افسسیان به هرحال، شادی آور است و بخشهای پند و اندرز آن (افس ۴:۱-۶:۲۰) به قدری کلی هستند که هیچ خطر خاصی، مثلاً اعتدال گرایی گنوستیک، وجود ندارد.

به نقش نامه‌های دوتروپولسی، انسان باید درباره اشعیای نبی تاریخی فکر کند که حتی دو قرن بعد از مرگش تصویر او کم رنگ‌تر نشده بود و انبیای دیگر را بر می‌انگیخت که در سنت او بنویسند و نوشته‌های خود را به عنوان جزئی از نبوت اشعیایی اضافه کنند.

زمینه ایده‌ها

اگر قبول کنیم که عبارت «در افسس» بعداً اضافه شده، در نامه مطلب کمی درباره زمینه دریافت کنندگان وجود دارد و هیچ اشاره واضحی به این که افکار بیان شده در افسسیان به این نیت بوده که ایده‌های غلط آنها و یا نفوذ بد بر آنها را اصلاح کند، وجود ندارد. عملاً در این موقع، بحث ما بر زمینه **ایده‌های نویسنده** متمرکز خواهد شد. برخی از تأکیدات او بازتاب واکنش کولسیان بر فلسفه کاذب است، مثلاً مسیح شناسی عالی در افسسیان و اطاعت از ریاسات وقوات و شیطان. اما درباره سایر ایده‌ها چه؟ مثلاً تأکید بر کلیسا و اتحاد کیهانی، دوگانگی مابین فرزندان نور و اعمال ظلمت (۸:۵-۱۰)، و صعود مسیح بالاتر ازآسمانها (۸:۴-۱۰)؟

آن گروه از فلاسفه یونانی که تأثیر گنوستیک را (بر فلسفه کاذب یا بر نویسنده) در کولسیان می‌دیدند تمایل به دیدن این تأثیر در اینجا نیز دارند، در شکل یا به کارگیری زبان و افکار گنوستیک نویسنده برای مقابله با بدعت گذاری، یا در رشد و تکامل یک گنوستیسیسم مسیحی به عنوان بهترین شیوه برای توضیح نقش مسیح در جهان. آنها ادعا می‌کنند که عیسی در افسسیان به منجی گنوستیک تبدیل شده است که به جای اینکه دیواری که قلمرو آسمانی را از زمینی جدا می‌کند فرو ریزد، دیوار جدایی مابین اسرائیل و امتها را فرو ریخته (۱۴:۲-۱۶) و خود به قلمرو آسمانی بازگشته و آنهایی را که در این جهان زندانی بوده‌اند با خود برده است (۹:۴-۱۰). ملحق شدن به جسم عیسی با موضوع گنوستیک ملحق شدن به جسم کیهانی انسان آسمانی مقایسه شده است. بسیاری از دلائل برای ایده‌های گنوستیک از زمانی قبل از قرن اول ناشی می‌شود و بسیاری از مشابهت‌ها نیز از آن زمانها گرفته شده (مثلاً ریشه ایده دیوار). هم چنین در افسسیان تأکیداتی وجود دارند که توسط بسیاری از گنوستیک‌های بعدی رد خواهند شد، مثلاً اینکه خدا جهان را خلق نمود و نقشه نجات آن را از طریق خون مسیح کشید (افس ۹:۳، ۷:۱-۱۰)، و اینکه ازدواج مابین یک مرد و یک زن چیزی مقدس است و نیت خدا بوده (افس ۲۱:۵-۳۳).

سایر محققین زمینه‌ای یهودی برای بعضی از ایده‌های نویسنده پیشنهاد می‌کنند. افسسیان بسیار بیشتر از نامه‌های انکار ناپذیر پولسی سامی است. به طورمثال، هم درسبک سروده مذهبی و هم در محتوای مذهبی این نامه شباهت‌هایی با ادبیات نسخ خطی بحرالمیت (قمران) دیده شده است. موضوع راز *(mystërion)* که شش بار در افسسیان یافت می‌شود به

تصویر رازها در ادبیات قمران نزدیک است. در آنجا نیز ما تصویری دوگانه از جهانی می یابیم که زیر سلطه ارواح نور و ظلمت قرار دارد، همانگونه که افسسیان ۱۲:۶ از «حاکمان جهانی این ظلمت» صحبت می کند. ادبیات قمران توصیف می کند که فرزندان نور در نور راه می روند، و از فرزندان ظلمت که در تاریکی راه می روند متمایزند؛ افسسیان ۲:۲ نیز درباره فرزندان معصیت می گوید. در قوانین جامعه قمران مفادی برای طرزرفتار یافت شده است که می توان با قانون خانواده در افسسیان مقایسه نمود. در جایی در یهودیت موضوع اتحاد کیهانی در جسم شباهتهای خاصی با افکار فیلمون دارد، جایی که جهان یک جسم است و لوگوس سر آن. نگرش کلی از افسسیان می تواند در برداشت نویسنده از کتب مقدسه، رشد افکار یهودی در دنیای هلنیستی و باورهای مسیحی مخصوصاً آن طوری که درون سنت پولسی بیان شده است توضیح داده شود. بنابراین نه ادیان سری امتها و نه گنوستیسیسم به عنوان فاکتور در نظر گرفته نمی شوند.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) افسسیان ۱۹:۲-۲۰ مسیحیان را به عنوان «هموطن مقدسین و از اهل خانه خدا که بر بنیاد رسولان و انبیا بنا شده اند که خود عیسی مسیح سنگ زاویه آن است» توصیف می کند. در اول قرنتیان ۱۰:۳-۱۱ پولس می گوید «من بنیادی را نهادم ... زیرا بنیادی دیگر هیچ کس نمی تواند نهاد جز آنکه نهاده شده است یعنی عیسی مسیح». تفاوت مابین این دو بنیاد در این دو اظهارنظر موجب دلیلی برای این فرض شده است که افسسیان توسط یکی ازشاگردان پولس نوشته شده است تا خود پولس. قطعاتی همانند متی ۱۸:۱۶؛ مکا ۱۴:۲۱؛ مت ۴۲:۲۱؛ اع ۱۱:۴؛ ۱ـ پطر ۴:۲-۸ نشان می دهد که هر دو تفسیر از تجسم بنیاد در بیرون از محفل پولسی شناخته شده بوده. آیا این دو تفسیر موجب تصویرهای متفاوت از کلیساست؟

(۲) تمام تصاویر بنیادی به عنوان بیش از حد راکد مورد انتقاد قرار گرفته اند. خواه مسیح یک سنگ زاویه باشد یا یک بنیاد، این تجسم او را عمدتاً به عنوان حامی کلیسا به تصویر می کشد و نه فعال در آن. تجسم یوحنا ۱۵ از عیسی به عنوان تاکی که به شاخه ها حیات می دمد در رساندن این ایده که عیسی حضور پویا و پرانرژی دارد مؤثرتر است. با وجود این افسسیان ۲۱:۲-۲۲ از تصویرگرایی بنیاد/سنگ زاویه پیروی می کند تا تجسمی از رشد (یک گیاه) و بنا شدن (یک ساختمان) به محل سکونت خدا ایجاد نماید. چه جنبه هایی از کلیسا از این تلفیق به ظهور می رسد؟

(۳) اول قرنتیان ۲۸:۱۲ انتصابهای خدا را در کلیسا این طور ذکر می کند: «اول رسولان، دوم انبیا، سوم معلمین، سپس معجزات، بعد عطایای شفا، کمک، اداره و سرپرستی، انواع مختلف زبانها». در افسسیان ۱۱:۴ عیسی رسولان، انبیاء، مبشرین، شبانان (چوپانان) و معلمین را می دهد. آیا عبور از خدا به مسیح شاخص است؟ آیا وظائف یا خدمات در فاصله

مابین اول قرنتیان و افسسیان پیچیده‌تر شده است، یا اینکه مبشرین و شبانان در توصیف مبهم قرنتیان از سرپرستی حضور داشته‌اند؟ مبشرین به چه شکل از رسولان متفاوت هستند (به اع ۲:۸؛ ۲ـ تیمو ۴:۵ مراجعه کنید)؟ اول پطرس ۵:۱-۴ پطرس، رسول، را در نقش شبانی دارد (هم چنین یو ۲۱:۱۵-۱۷).

(۴) افسسیان ۴:۴-۶ هفت عامل را ذکر می‌کند (یک بدن ...) که مسیحیان را به همدیگر متصل می‌نماید. چند تا از اینها هنوز هم در میان مسیحیان، حتی در میان مسیحیتی منقسم شده مشترک است؟ آیا قصور از ذکر «یک شام خداوند» شاخص است، مثلاً شام خداوند عاملی برای ایجاد شقاق بوده است (به ۱ـ قرن ۱۱:۱۷-۲۲ رجوع کنید)؟ هم چنین «یک کلیسا» نیز ذکر نشده. به هرحال آیا هیچ دلیلی وجود دارد، چه در نامه‌های انکار ناپذیر پولسی یا در افسسیان، که تفکر پولسی کلیساهای غیر متحد را تحمل می‌نموده؟

(۵) افسسیان ۵:۲۱-۳۲ بر ارزیابی بالای روحانی از ازدواج استناد می‌نماید و آن را با رابطه مابین مسیح و جسم او که کلیساست مقایسه می‌کند، رابطه‌ای که بخشی از راز الهی می‌باشد». مسیح کلیسا را دوست می‌داشت و خود را برای آن تسلیم نمود تا آن را مقدس بسازد، وآن‌را با استحمام آب در کلمه پاک گرداند، تا بتواند کلیسا را در جلال، بدون لکه یا چین به حضور خود ارائه کند ... مقدس و بی‌عیب». این تجسم می باید درباره همسر و شوهر مسیحی قابل اجرا باشد. آیا این نظر عالی درمورد ازدواج با اول قرنتیان ۸:۷ که تأکید می‌کند که افراد ازدواج نکنند (همانند پولس) سازگار است؟ پولس در نامه اول به قرنتیان توسط دیدگاه قوی مکاشفه‌ای هدایت می‌شد که چیزهای این جهان در حال گذر هستند، در حالی که افسسیان به آخرت شناسی تحقق یافته‌ای دلالت می‌کند که در آن جامعه شامل خانواده‌های ازدواج کرده است. عناصری از هر دو دیدگاه در تعلیم عیسی وجود دارند (مت ۱۹:۵-۹و۱۲) و مسیحیان تلاش کرده‌اند که هر دو را حفظ نمایند، با ارزش نهادن بر تجرد به خاطر ملکوت، و با تعالی ازدواج به عنوان رازی مقدس یا حالتی یگانه از تبرک به وسیله خدا.

(۶) در کول ۱:۱۳و۱۶، ۲:۱۰و۱۵ و افس ۱:۲۱، ۲:۲، ۳:۱۰، ۶:۱۲ ما درباره قدرتهایی می‌شنویم که ریاسات/قوات خوانده شده‌اند (*archē*، ۶ بار) شاهزاده (*archōn*، ۱) قدرتها (*dynamis*، ۱)، مسؤولین (*exousia*، ۸)، تخت پادشاهی (*thronos*، ۱)، فرمانروایی‌ها/خداوندی (*kyriotes*، ۲). تلفیقی خاص در افسسیان ۲:۲ یافت می‌شود: «شاهزاده *(archōn)* قدرت*(exousia)*هوا». این قدرتها در فیلیپیان ۲:۱۰ منتسب هستند به هر آنچه که در آسمان، بر روی زمین و زیر زمین است، و به فرشتگان، رؤسا و قدرتها در رومیان ۸:۳۸، و به هر ریاست، قدرت، و قوت در اول قرنتیان ۱۵:۲۴. معمولاً شیطانی یا حداقل، قادر به درک شدن به عنوان رقبا برای مسیح، آنها فوق بشری هستند (فرشته‌ای یا شیطانی) (افس ۶:۱۱) و به نوعی بر سرنوشت بشری کنترل دارند، شاید به این دلیل که آنها به نوعی

به کرات یا ستارگان وابسته‌اند. دیدگاه پولسی از برتری مسیح بر آنها چگونه با تصویر اناجیل نظیر از عیسی که شیاطین و دیوها را اخراج می‌کند به‌عنوان تجلی آمدن ملکوت، در ارتباط است؟ یک تفسیر امروزی اسطوره زدایی کردن، آنها را به‌عنوان عاملین قدرتمند زمینی خواهد دید که تلاش دارند بر زندگیهای مردم مسلط شوند (حکومت، ارتش، و غیره)، اما آیا این کاهش به استبداد بشری آنچه را که نویسندگان پولسی سعی در انتقال آن نمودند حفظ می‌کند؟ افسسیان ۱۲:۶ به‌طور صریح مابین مبارزه برضد ریاسات، قوات، و حاکمان دنیوی (جمع کلمه *kosmokrator*) این ظلمت موجود، و مبارزه برضد جسم و خون تفاوت قائل می‌شود.

* * *

فصل بیست و نهم

نامه شبانی: به تیطس

پس از بعضی اظهارنظرها درباره **نامه های شبانی به طور کلی**، بحث تیتر و شباهت ها در میان گروه، من از این فصل و دو فصل بعدی (۳۰، ۳۱) استفاده خواهم کرد تا آنها را به ترتیب، تیطس، اول تیموتائوس، دوم تیموتائوس، مورد بررسی قرار دهم. چنان که خواهیم دید بحثی عمده وجود دارد در این باره که آیا پولس این نامه ها را نوشته است، اما من ترجیح می دهم که این موضوع را به عقب بیندازم و فعلاً آنها را به صورتی که هست بحث نمایم. در بررسی تیطس، پس از **زمینه و تحلیل کلی**، زیربخش هایی درباره **شیخ/اسقف**، **موضوعات برای تعمق** و **کتاب شناسی** تخصیص خواهند یافت.

نامه‌های شبانی به‌طور کلی: عنوان، روابط متقابل

عنوان. بسیاری به این سه به عنوان «رسالات» اشاره می کنند. با وجود این آنها شکل نامه ای دارند، با شروعی که فرستنده و دریافت کننده مورد نظر را شناسایی می کند، و (به استثنای ۱ـ تیمو) یک اختتامیه که درود و برکات را عرضه می نماید. اما برای «شبانی»، این نامگذاری از اوائل قرن هیجدهم بر آنها اعمال گردیده به عنوان قدردانی از مسئله مورد توجه آنها ـ نه دیگر توسعه خدمات بشارتی که در سالهای اولیه مسیحیت غالب بود، بلکه مواظبت از جوامع مسیحی شده پس از اینکه مبشرین دیگر چه از نظر جغرافیایی یا به طریق مرگ از صحنه دور شده بودند. این مراقبتی است که ما به عنوان «شبانی» در نظر می گیریم. این واژه به طریقی دیگر هم مناسب است زیرا موضوعی شاخص در تیطس و اول تیموتائوس ساختار یا نظم کلیسایی است، مثلاً انتصاب مسؤولین جهت اداره جامعه مسیحی؛ و ما اغلب چنین شخصیتهایی را «شبانان» می نامیم. اگر نمادگرایی عهدجدید برای خدمت بشارتی «ماهیگیر» است، نماد برای کسی که افرادی را که از طریق خدمت بشارتی جذب نموده، هدایت می کند، تغذیه می نماید، شبان(*shepherd*)(یا پاستور به زبان لاتین) می باشد. من نامگذاری «نامه های شبانی» را در تیتر فصل که هر کدام از این اعمال را بررسی می کند تکرار خواهم کرد، زیرا بیش از هر نامه دیگر منتسب به پولس، اینها با همدیگر و در رابطه با یکدیگر بررسی می شوند.

روابط متقابل از نظر ترتیب: در مجموع اینها در سبک و جو بسیار یکسان هستند. استنباط منطقی این است که یا یک شخص آنها را نوشته یا اگر X یکی را و Y دیگری را نوشته شخص Y بسیار زحمت کشیده تا از X تقلید کند. به هرحال، محققین مهم مخالفت کرده اند که

خلاصه اطلاعات اساسی درباره نامه به تیطس

تاریخ: اگر پولس نوشته باشد، حدود ۶۵ میلادی، اگر نویسنده ای با نام مستعار (۸۰ تا ۹۰ درصد محققین دقیق) در انتهای قرن اول یا (به احتمال ضعیف) اوائل قرن دوم.
به: نامه به تیطس در کرت (کلیساهای تازه تأسیس شده؟) از پولسی به تصویر کشیده شده که جدیداً از آنجا دور شده و اینک در نواحی ساحلی آسیای صغیر (افسس؟) یا غرب یونان (مکادونیه؟) می باشد، در سر راه خود به نیکوپولیس.
اصالت: احتمالاً توسط شاگرد پولس یا منقدی خیرخواه از میراث پولسی، چندین دهه پس از مرگ رسول، نوشته شده.
اتحاد و صداقت: به طور جدی مورد بحث نیست.
تقسیم بندی رسمی:
A: دستورالعمل افتتاحیه: ۱:۱-۴
B: شکرگزاری: ندارد
C: متن: ۱:۵-۳:۱۱
D: دستورالعمل اختتامیه: ۳:۱۲-۱۵
تقسیم بندی بر حسب محتوا:
۱:۱-۴: سلام و درود به تیطس
۱:۵-۹: ساختار کلیسا و انتصاب شیخ/اسقفان
۱:۱۰-۱۶: تعلیم غلط که جامعه را تهدید می کند.
۲:۱-۳:۱۱: رفتار و باور جامعه
۲:۱-۱۰: قانون خانواده
۳:۱۲-۱۵: سلام و درود و برکات پایانی

در نظر گرفتن این سه به عنوان یک گروه، چشم مفسرین را بر اختلافات فردی آنها بسته است. به طور خاص تأکیدی رو به افزایش وجود دارد که حداقل دوم تیموتائوس شایسته بررسی جداگانه ای است. اما برای نوع، بعضی تیطس و اول تیموتائوس را با دیداکه (حدود ۱۰۰-۱۲۰ میلادی) مقایسه می کنند که یک تعلیم کلیسایی است، و برضد معلمین/انبیای کذبه اخطار می دهد. کالینز این مقایسه را زیر سؤال می برد زیرا نامه های شبانی راهنمایی های دقیق در این درباره که نظم کلیسا چگونه باید عمل کند نمی دهد. دوم تیموتائوس نظم کلیسایی را بررسی نمی کند و تیطس نیز این کار را به طور خلاصه انجام می دهد. پوسکاس استدلال می کند که نامه به تیطس و نامه اول به تیموتائوس سخنوری سنجیده و پندآمیز است، در حالی که دوم تیموتائوس نمونه ای است از سخنوری متظاهر و برون گرا. فیوری بر روشهای متفاوت پندآمیز در نامه های شبانی و شباهت فرم ادبی آن با

نامه های سقراطی و شبه ـ سقراطی تأکید دارد. ما خواهیم دید که دوم تیموتائوس جو خطابه خداحافظی دارد، بعلاوه شباهتهای مشخصی با نامه هایی که در اسارت نوشته شده‌اند یعنی فیلیپیان، فیلمون، کولسیان و افسسیان دارد.

موضوع مهم نظمی است که آنها تدوین یافته‌اند، و این را نمی‌توان از نظم فعلی قانونی آنها که برحسب طول (نزولی) آنها می باشد (۱ـ تیمو، ۲ـ تیمو، تیط) دریافت. اگر نامه ها با اسامی مستعار است، ما باید در قضاوت کردن بر حسب محتوا محتاط باشیم، چون بعضی از جزئیات می‌تواند تاریخی نباشد. برحسب آنچه که نقل شده، وضعیت کلیسایی که در تیطس مجسم شده از آنچه که در اول تیموتائوس مجسم شده ضعیف‌تر است، و چون ادعا می‌شود که نامه ها خطاب به مقاصد مختلف جغرافیایی می باشند (کرت و افسس به ترتیب)، شاید کلیساها در مدیترانه شرقی همه در مرحله تکاملی یکسانی نبوده‌اند. با وجود این رشد مشابه کلیساها هم الزاماً به ما نمی‌گوید که کدام نامه اول نوشته شده بود. با توجه به اینکه در دوم تیموتائوس نویسنده می نویسد که وقت رحلت من رسیده است، عاقلانه است که بگوییم اگر نویسنده هر سه نامه یک نفر بوده، این نامه را آخر از همه نوشته است. از سوی دیگر دوم تیموتائوس آن مشکلات ساختاری را که تیطس و اول تیموتائوس دارند، ندارد و بدین سبب دور از ذهن نیست که دوم تیموتائوس اول نوشته شده باشد (شاید به وسیله پولس) و پس از مرگ او یک نویسنده گمنام تیطس و اول تیموتائوس را تدوین کرده است، با تقلید از سبک دوم تیموتائوس برای اینکه به موضوعات ساختاری کلیسا که اینک موضوع حادی شده‌اند بپردازد. به طور خلاصه، هر نوع و نظم تدوین ممکن است. اما چون عادت ما بر این است که ارزش ظاهری نامه ها را در نظر بگیریم، تناسبی مشخص وجود دارد در نظم: تیطس (ساختار کمتر تکامل یافته کلیسا)، اول تیموتائوس (ساختار قدری بیشتر تکامل یافته کلیسا)، دوم تیموتائوس (پولس مشرف به مرگ).

زمینه (تیطس)

با وجودی که نامه برای معنی خود به آگاهی از روند شغلی تیطس متکی نیست، در عهدجدید تیطس (هرگز در اعمال به آن اشاره نشده) به عنوان کسی که توسط پولس مسیحی شده توصیف گردیده. وی در سال ۴۹ میلادی (غلاطیان ۲:۱-۳) به شورای اورشلیم آورده شد تا نشان داده شود که یک مسیحی غیر یهودی ختنه نشده تا چه حد می‌تواند اصیل باشد. در بحران مابین پولس و کلیسای قرنتس، جایی که پولس را علناً در ملأ عام سر افکنده کردند در طی «دیدار دردناک» او، تیطس نامه‌ای را که «با اشکهای بسیار» نوشته شده بود از افسس به قرنتس آورد. او در ایجاد یک آشتی سیاسی موفق بود به طوری که برای پولس که

در مکادونیه بود خبرهای خوشی از قرنتس آورد (حدود ۵۶-۵۷ میلادی، ۲ـ قرن ۲:۱، ۷:۶-۱۶). او را بعدها به قرنتس فرستادند تا پول جمع‌آوری کند که پولس می باید در سال ۵۸ با خود به اورشلیم ببرد (۲ـ قرن ۸:۶و۱۶و۲۳، ۱۲:۱۷-۱۸، # ۱۱).

نامه فعلی فرض را بر این می‌گذارد که پولس به اتفاق تیطس در کرت بوده و او را در آنجا رها کرده تا هر چیزی را که هنوز معیوب است اصلاح کند، مخصوصاً مشایخی در هر جامعه مسیحی منصوب نماید (تیط ۱:۵). گفته نشده که پولس هنگام نوشتن نامه در کجا بوده است، با وجودی که سواحل آسیای صغیر (افسس) و یونان (مکادونیه یا اخائیه) اماکنی هستند که با نقشه او برای سپری کردن زمستان در نیکاپولیس جور در می‌آیند (۳:۱۲). در تیطس ۳:۱۲-۱۳ از چهار نفر نام برده شده، دو نفر از آنها (ارتیماس و زیناس) ناشناخته هستند. درمورد تیخیکس از آسیای صغیر، که با پولس است، در اعمال ۲۰:۴-۵ گفته شده که پولس را هنگامی که قرنتس را به مقصد اورشلیم ترک گفت همراهی نموده. او همچنین به عنوان حامل نامه های هم کولسیان (۴:۷-۹) و هم افسسیان (۶:۲۱-۲۲) بوده، نامه هایی از اسارت. شاید در افسس درمورد اپلس که در سفرش از کرت عبور خواهد کرد، برای آخرین بار از افسس می شنویم، هنگامی که پولس نامه اول به قرنتیان (۱۶:۱۲) را ارسال می کند. این جزئیات شاید ترازو را در جهت ترجیح دادن منطقه افسس به عنوان مکان واقعی یا تصوری که از آن پولس به تیطس نامه می نوشته متمایل کند؛ و اگر ترکیب نامه های شبانی تقدم و تأخری را تداعی کند، پولس بعد از اینکه افسس را ترک کرد و به مکادونیه رفت نامه اول تیموتائوس (۱:۳) را نوشت.

در روند بشارتی پولس که در اعمال و یا سایر نامه های پولسی (بجز نامه های شبانی) توصیف شده هیچ موردی با جزئیات شرح داده شده در پاراگراف قبلی مطابقت ندارد. از آن منابع درمی یابیم که پولس فقط از کرت دیدار کرد و آن هنگامی بود که او را به عنوان زندانی حدود سال ۶۱ به روم می بردند، کشتی در بنادر تجاری توقف نمود و در امتداد ساحل کرت به پیش رفت تا طوفان آن را از ساحل دور نمود (اع ۲۷:۷-۱۴). رومیان ۱۵:۱۹ به ما می‌گوید که پولس در سال ۵۸ میلادی در الیرکون بوده، اما بعد از این دیدار زمستان را در قرنتس اقامت کرده. اکثر محققین که پولس را نویسنده نامه به تیطس می‌دانند از جزئیات داده شده در این نامه به تیطس، یک «روند شغلی دومی» را برای رسول فرض می کنند که در اواسط دهه ۶۰ بوده که در طی آن او پس از دو سال زندانی بودن در روم که در اعمال ۲۸:۳۰ (۶۱-۶۳ میلادی) توصیف شده، آزاد گردیده و به طرف شرق، یعنی کرت، افسس و نیکو پولیس برگشته است. دوم تیموتائوس به این فرضیه آورده می شود تا پایان زندگی شغلی دوم پولس را در اسارت دیگری در روم و اعدام او در آنجا در سال ۶۵-۶۷ را به تصویر بکشد.

تحلیل کلی پیام

بعد از اظهارنظر کوتاهی درباره دستورالعمل افتتاحیه، پیام در متن نامه به تیطس تقسیم خواهد شد تحت سه عنوان: ساختار کلیسا، تعلیم کاذب، روابط و باورهای جامعه. من از همان روش در فصل ۳۰ درباره اول تیموتائوس پیروی خواهم کرد و نشان خواهم داد که آن نامه چگونه تصویر داده شده در تیطس را تکمیل می کند. فقط هنگامی که هر دو نامه را در نظر بگیریم من به بررسی تصویر کلی خواهم پرداخت که با افکار و رسومات مسیحیان قرون اول و دوم تا چه حد مطابقت می یابد، و اینکه آیا اینها نوشته هایی هستند متناسب با زمان زندگی پولس.

دستورالعمل افتتاحیه (۱:۱-۴). این هم طولانی و هم رسمی است، درواقع فقط رومیان که نامه ای نوشته شده به جامعه ای بود که پولس هیچگاه از آن دیدار به عمل نیاورده بود به طرز محسوسی طولانی تر است. آیا قابل قبول است که پولس نیازی به معرفی خود به شاگردی داشته که او را از سالها قبل می شناخته؟ بسیاری از محققین جواب منفی می دهند، و نوشته شدن توسط پولس را به زیر سؤال برده و حتی پیشنهاد می کنند که در اینجا مقدمه ای بر سه نامه شبانی به ما داده شده که تحت نام مستعار برنامه ریزی شده بود. دیگران توضیح می دهند که این رسمیت به این دلیل است که، با وجودی که نامه خطاب به تیطس است، ولی منظور از نامه عملکرد آن در شکل حمایت علنی از تیطس در به نتیجه رساندن وظیفه ای دشوار به عنوان فرستاده پولس بوده است،[1] و بدین سبب می بایستی با صدای بلند در کلیساها خوانده شود. چون یک مسئله مورد توجه حفظ ایمان مسیحیان در کرت است، در ابتدای نامه، پولس اینگونه نشان داده شده که تأکید دارد بر اینکه یکی از وظایف رسول نگران بودن او درباره ایمان برگزیدگان خدا می باشد.

متن (۱:۵-۹): موضوع اول: ساختار یا نظام کلیسا. این یک موضوع مهم در نامه های شبانی است (یا حداقل در تیطس و مخصوصاً در اول تیمو)، چنان که در یکی از قدیمی ترین اشارات به آنها مشخص شده بود. *Muratorian Fragment* (یادداشتهای پراکنده از اواخر قرن دوم) می گوید با وجودی که آنها از روی احساسات و علاقه شخصی نوشته شده اند، درمورد نظام کلیسایی آنها را در کلیسای جامع محترم می دارند. چنین نظمی در نامه به تیطس به دلیل خطراتی که توسط معلمین کاذب به وجود آمده مورد توجه است. در این نامه گفته می شود که پولس در طی اقامتش در کرت ساختاری ثابت برقرار ننموده بود و به این دلیل او اینک این تکلیف را بر عهده تیطس که بعد از رفتن پولس در آنجا مانده نهاده است.

۱ـ منتقدین بارها به اشتباه تیطس را به عنوان اسقف کرت (و تیموتائوس را به عنوان اسقف افسس) توصیف نموده اند. شواهد دال بر وجود یک ساختار اسقفی برای منطقه ای در هنگام نوشته شدن نامه های شبانی ناکافی است. به هرحال بعلاوه این، تیطس و تیموتائوس در این نامه ها به عنوان همراهان بشارتی و نمایندگان پولس معرفی شده اند، به جای یک سرپرست مقیم.

اول تیموتائوس جامعه ای را مجسم می کند که تحت نظم مشایخ/اسقفان و شماسان سازماندهی شده، در حالی که تیطس فقط به انتصاب مشایخ/اسقفان اشاره دارد. این شخصیتها بایستی تضمین کنند که آن رهبری را ارائه خواهند داد که به تعلیم پولس وفادار باشد و بدین ترتیب ایمانداران را از نوآوریها حفظ کند، همانگونه که در زیربخش ذیل خواهیم دید.

متن نامه (۱:۱۰-۱۶): موضوع دوم: تعلیم غلط. تیطس به خطری فوری حمله می کند. هر چند که توصیف معلمین به صورت بحث انگیز بیان شده و انسان با دشواری می تواند اطلاعات دقیق را از کلی گویی مبهم تشخیص دهد. بدین سبب دشوار است که تعلیم را از این ادعا که مخالفین سخنگویانی تنبل و سرکش هستند که می بایستی ساکت شوند، فریبکارانی که خانواده ها را بر هم می زنند، معلمینی که برای سود مادی کار می کنند،[۲] با ذهنها و وجدانهایی آلوده ـ مردمی که خدا را با اعمالشان انکار می نمایند، رذل، متمرد و نامناسب برای هر عمل نیکو. نقل قول در تیطس ۱:۱۲ که اهالی کریت را مردمانی دروغگو و شکم پرست و بیکاره معرفی می کند، اظهار می دارد که معلمین کذبه از اهالی کریت بوده اند، و توصیف معلمین کذبه در افسس در اول تیموتائوس ۱:۳-۱۱ نیز آمده است.

مسیحیان یهودی تبار (آنهایی که ختنه شده اند) در تیطس ۱:۱۰ مورد حمله قرار می گیرند و این اشاره ضمنی که آنها به دنبال قواعد وضع شده توسط بشر هستند که چیزها را ملوث اعلام می کنند (۱:۱۵) ممکن است این تئوری را ترجیح دهد که آنها از سنتهای سخت خود استفاده می کردند تا شریعت موسی را تفسیر نمایند (به مرقس ۷:۸ مراجعه شود). با وجود این معنی افسانه ها/قصه ها در ۱:۱۴ روشن نیست. آیا این پیشرفتهایی در قوانین جعلی یهودی با تأکید آنها بر جزئیات تقدیمی و نقش فرشتگان می باشد؟ یا حدس و گمان های گنوستیک یهودی درباره منشأ انسان در ذهن است؟ این بیان که معلمین به شناخت خدا اقرار می کنند (۱:۱۶) می تواند اشاره ای باشد در جهت مورد دوم. آیا این ویژگیها که به هر دو جهت اشاره دارند نشان می دهند که نویسنده با تلفیق گرایی روبرو بوده که عناصر یهودی و گنوستیک را با هم تلفیق می نموده؟[۳] ابهام آنچه که توصیف شد به ما اخطار می دهد که هرگونه قضاوت که تاریخ تیطس را به اواسط قرن دوم نسبت می دهد نامطمئن است، زیرا که به گنوستیسم کاملاً تکامل یافته حمله می کند. درواقع توصیفی که این همه پایه ها را لمس می کند و باز هم مبهم باقی می ماند شاید به این منظور بوده که این نامه (و هم چنین نامه اول به تیموتائوس) را درمورد هر معلم کاذب که از راه می رسد قابل اجرا نماید.

---

۲ ـ آیا این اشاره ای است که آنها برای تعلیم خود مزد دریافت نمودند (به عنوان مشایخ در ۱ـتیمو ۵:۱۷)؟ یا ازطریق تعالیم خود پیروانی را جذب می کنند و از آنها تقاضای پول می کنند؟ یا اینکه این یک حدس کلی است، مطابق آنچه که امروزه توسط بسیاری در اشاره به واعظین در رسانه های عمومی حدس زده می شود.

۳ـ این تصویر توسط محکومیت در ۳:۹ درمورد کنجکاوی احمقانه، تبارشناسی، مناقشه و جروبحث درمورد شریعت به طور کامل روشن نشده است. آیا این مناقشه ای درون جامعهٔ محصول تعلیم غلط نیست؟

متن نامه (۱:۲-۱۱:۳): موضوع سوم: روابط و باورهای جامعه. این موضوع تقریباً دو سوم تیطس را در بر می‌گیرد. بخش اول (۱:۲-۱۰) یک قانون خانواده است که در آن ما نمونه‌هایی در کولسیان ۱۸:۳-۱:۴ و افسسیان ۲۱:۵-۹:۶ دیده‌ایم. آنها به ظرافت تقسیم شده بودند به نصیحت برای سه زوج که جزء مطیع اول عنوان شده است: **زنان**/شوهران، **فرزندان**/پدران، **غلامان**/اربابان. طرح مزبور در اینجا نامنظم‌تر است: مردان پیر/زنان پیر، زنان جوان/مردان جوان/غلامان. بعلاوه موضوع رابطه مردان پیر به زنان پیر نیست، بلکه رفتار کلی آموزنده آنان و تربیت همتاهای جوان آنهاست. با وجود این در ۴:۲-۵ جایی که به زنان گفته شده شوهران خود را دوست بدارند و مطیع آنان باشند و در ۹:۲ جایی که به غلامان گفته می‌شود که مطیع اربابان خود باشند، نامه به تیطس به قوانین خانوادگی کولسیان و افسسیان نزدیک می‌شود. درخواست برای رفتاری جدی و موقرانه، همان‌طوری که بر مشایخ در ۷:۱-۹ قرار گرفته پی‌گیری آموزه‌ای بی‌عیب است و منظور رنگ و لعاب دادن به تعلیم خدا نجات دهنده ماست (۱۰:۲)، به‌طوری که ایمان و رفتار مسیحی متحد و یکنواخت شوند (با نسبت دادن رفتارشان با باور و آموزه مسیحی، مسیحیان کریت می‌توانند میان رفتار خود با رفتاری مشابه که می‌تواند توسط فیلسوفان یونانی به‌عنوان شیوه زندگی منطقی القاء شود، تفاوت قائل شوند).

در ۱۱:۲-۱۱:۳، نویسنده دستوراتی شبانی می‌دهد، بر اساس آنچه که مسیح انجام داده است. مسیحیان قبل از تبدیل ایمان بی‌فهم و نافرمانبردار بودند و بنده انواع شهوات (۳:۳)؛ اما «خدای بزرگ و نجات دهنده، عیسی مسیح» خود را فدا ساخت تا ما را از هر ناراستی برهاند و قومی برای خود طاهر سازد که برای انجام کارهای نیکو غیور باشد (۱۳:۲-۱۴) ـ درواقع، برای نجات و رستگاری همگان (۱۱:۲، همچنین ۴:۳-۷ که شاید یک سروده باشد). پولس در نامه‌های انکارناپذیر خود را به‌عنوان مدلی برای تقلید کردن ارائه می‌کند (فی ۱۷:۳). او در نامه‌های شبانی (۱ـ تیمو ۱۶:۱؛ ۲ـ تیمو ۱۳:۱)،[۴] این موضوع را تکرار می‌کند و اینک می‌خواهد که مسیحیان کریت نمونه باشند (تیط ۷:۲) تا دیگران را به ایمان جذب نمایند. بخشی از این نمونه بودن برای اعمال خوب شامل مطیع بودن در برابر حاکمان و مسؤولین (۱:۳)[۵] و مؤدب بودن نسبت به همه منجمله بیگانگان است (۲:۳). هیچ چیز بیشتر از مشاجرات احمقانه مسیحیان در میان خود به این وجهه اجتماعی صدمه نمی‌زند (۹:۳-۱۰).

۴ـ مستقیما یا غیرمستقیم در نامه‌های شبانی، پولس که به گونه‌ای منحصر به فرد توسط خدا به‌عنوان منادی انتخاب شده، مدلی است از خصائل بسیاری که به جوامع کمک خواهد کرد، مانند: استقامت در تحمل درد و رنج، امید پایدار، تعلیم وفادارانه، و تصحیح خطاها.

۵ـ بعضی‌ها این دستورات را در قانون خانواده قرار می‌دهند. این ادامه دهنده موضوع یک اجتماع با انضباط (همسران مطیع شوهران، غلامان مطیع اربابان) است، اما مسلماً از روابط درون یک خانواده فراتر می‌رود.

دستورالعمل اختتامیه (۳:۱۲-۱۵). اطلاعات ارائه شده در اینجا قبلاً در پایان زیربخش **زمینه** بحث شده است، زیرا که به درون تئوری «روند شغلی دوم» پولس تزریق می شود فراتر از آنچه که در اعمال تشریح گردیده و درواقع موضوع تاریخی بودن را بار دیگر مطرح می سازد. سلام و درودهای نهایی شنوندگان گسترده تری از تیطس را مجسم می کند.

مشایخ/اسقفان در نامه‌های شبانی

با وجودی که محققین درباره اینکه چه تصور شده کاملاً اتفاق نظر ندارند در اینجا چندین احتمال مطرح می شود:

(۱) در هر جامعه ای می بایستی مشایخ انتصاب شده ای باشند، که به طور معمول به عنوان *presbyteroi* نامگذاری می شوند، اینها افراد مسن تر و با تجربه تر[۶] جامعه هستند. در عهد باستان، شصت سال سن قابل قبول بود که یک شخص به عنوان مرد پیر و یا زن پیر شناخته می شد (به اول تیموتائوس ۵:۹ مراجعه کنید) با وجود این سن «مشایخ» مسلماً این طور به دقت حساب نمی شد. به علاوه یک مرد جوان تر، به طور خاص مشهور به داوری، ممکن بود خود را در حکمت «پیر» بداند. مشایخ مسیحی وظائف مهمی را به عهده می داشتند. اولاً، ظاهراً به عنوان یک گروه، آنها می بایستی به تمام جامعه جهت گیری بدهند،[۷] مثلاً به وسیله تصمیمات هدایت کننده سیاسی و نظارت بر امور مالی. رابطه مابین یک شیخ به یک خانه ـ کلیسای فردی نامشخص است، اما مشایخ بر تمامی جامعه ریاست می کردند و بنابراین شاید بر گروهی از خانه ـ کلیساها. ثانیاً آنها می بایستی در موضوعات ایمانی و رسومات اخلاقی مراقبت های شبانی بر تک تک مسیحیان اعمال کنند. کنیسه یهودی گروهی از مشایخ را داشت که وظیفه اول را، که وظیفه ای کلی تر بود اجرا می کرد، و ساختار مشایخی مسیحی نیز تحت تأثیر این مدل قرار داشت.

(۲) در نامه های شبانی «ناظر، اسقف»*(episkopos)*عنوان دیگری است برای *presbyteros* (و بنابراین «شیخ/اسقف»)، به طور خاص در وظیفه دوم مراقبت شبانی از تک تک افراد. چون در تیطس و اول تیموتائوس از *presbyteros* (مشایخ) به صورت جمع استفاده شده و از *episkopos* (ناظر) به صورت مفرد فقط، بعضی ها فکر کرده اند که ساختار حاوی یک شیخ از میان سایرین است که به عنوان اسقف یا ناظر عمل می کند. به احتمال قوی این تفسیر غلطی است: *episkopos* مفرد در تیطس ۱:۷ به پیروی از «هر کس» از مشایخ در ۱:۵-۶ اسم عام است که توصیف می کند که هر شیخ/اسقفی چه صفاتی باید داشته باشد

۶ـ با وجودی که در عهدجدید ما نشانه هایی از وجود رسولان زن، انبیای زن، شماسان زن، و گروهی رسمی از «بیوه زنان» داریم، اما در هیچ کجا به وجود مشایخ زن اشاره نشده است.

۷ـ در اول تیموتائوس ۵:۱۷ اظهار شده که مشایخ که خوب «سرپرستی» می کنند لایق تحسین مضاعف هستند. بدون دادن لقب، اولین نامه (۱ـ تسا ۵:۱۲) و آخرین نامه (روم ۱۲:۸) از نامه های انکارناپذیر پولسی از همین فعل یونانی در رابطه با «سرپرستی» بر دیگران استفاده می کند. بنابراین ایده اساسی نظم کلیسا قدیمی تر از نامه های شبانی است، با وجودی که در آنها ساختار نظم بیشتری دارد.

(مشابه اول تیموتائوس ۳:۱-۲). بنابراین ما می توانیم از مشایخ/اسقفان در جوامعی صحبت کنیم که توسط تیطس و اول تیموتائوس مجسم شده، با این اطمینان که در آنجا گروهی ناظر وجود داشته اند نه یک ناظر/اسقف تنها. با وجود این از اول تیموتائوس آشکار است که نه هر شیخی همان نوع مراقبت شبانی را اعمال می کرد، چون بعضی فقط موعظه می کردند و تعلیم می دادند. در اول تیموتائوس راهنمایی هایی درباره پرستش جمعی یافت می شود (۲:۸-۱۰)؛ و بدین سبب سکوت درباره ریاست مشایخ/اسقفان در مراسم نیایشی احتمالاً تصادفی نیست ـ حدس زده می شود که این یکی از وظایف آنها نبوده است. بعلاوه، هیچ مقایسه ای در شبانی بودن نقش مشایخ/اسقفان (و شماسان در اول تیموتائوس) با نقش مسیح (و رسولان) یا با نظم مقدس کشیشان (و لاویان) در عهدعتیق وجود ندارد. به این ترتیب شخص به زحمت می تواند از سلسله مراتب کلیسایی صحبت کند. همین طور هم هیچگونه الهیات صریح درباره ساختار به وجود نیامده، با وجودی که بدون تردید یاد این موضوع در ذهن نویسنده موجب شد که کلیسای خدای زنده را به ستون و بنیاد راستی تبدیل کند (۱ـتیمو ۳:۱۵).

(۳) قبل از انتصاب، خصوصیات مشایخ/اسقفان بالقوه می بایستی با دقت مورد بررسی قرار گیرند. ما دیدیم که اول قرنتیان ۱۲:۲۸ توانایی های سرپرستی را به عنوان فیض روح القد س توصیف می کند، همان گونه که رومیان ۱۲:۶-۸ «پیشوا بر دیگران» را در زمره فیوضات می شمارد. در نامه های شبانی اشاره ای وجود ندارد که *ipso facto*شخصی که دارای (یا مدعی داشتن) فیض برای سرپرستی یا ریاست است می تواند به عنوان شیخ/اسقف شناخته شود. احتمالاً اگرشخصی این ویژگیها را داشته و به عنوان شیخ/اسقف برگزیده شده است، این طور درنظر گرفته می شد که این انتخاب تحت هدایت روح القدس صورت گرفته است، اما هرگز گفته نمی شد؛[۸] و بدین سبب ساختار شبانی اغلب با رهبری موهبتی الهی در تضاد است.

برای امتحان این تضاد، از تیطس ۱:۶-۹ (و برای جلوگیری از تکرار، از اول تیموتائوس ۳:۱-۷) خصوصیات و ویژگیهای مورد انتظار از شیخ/اسقف را بر می شماریم. چهار دسته را می توان متمایز نمود: *(a)*توصیف های منفی از رفتارها و نظریات سلب صلاحیت کننده: نه خودپرست، نه عصبانی، نه خشن، نه **منازعه جو**، نه میگسار، نه طماع و سود جو، نه **پول پرست**. *(b)* توصیف های مثبت از فضائل و تواناییهای مورد اشتیاق: **بی عیب، بی ملامت،** میهمان نواز، **آرام**، دوستدار نیکی، وقف شده، عادل، دارای حسن نیت، خوددار، **هوشیار** ، **موقر**. *(c)*وضعیت زندگی که می توان از یک شخصیت عمومی انتظار داشت که می بایستی

۸ـ در نامه های شبانی حدود شش اشاره به روح «القدس» وجود دارند و هیچ کدام از آنها در رابطه واضحی با ساختار مشایخی نیستند. بهٍ طور مثال، عطایای مشایخی روح القدس در نظمی متفاوت از آنهایی است که در اول قرنتیان ۱۲ مجسم شده اند، مثلاً دوم تیموتائوس ۱:۷ می گوید «زیرا خدا روح جبن را به ما نداده است بلکه روح قوت و محبت و تأدیب را». با وجود این پولس به تیموتائوس می گوید (۲ـتیمو ۱:۱۴): «آن امانت نیکو را به وسیله روح القدس که در ما ساکن است حفظ کن»؛ و اول تیموتائوس ۳:۱: کسی که منصب اسقفی را بخواهد کاری نیکو می طلبد، و ۴:۱۴ صحبت از نقش تیموتائوس می کند (که در برگیرنده توجه به جامعه است) به عنوان یک «فیض»، که از طریق نبوت و با دستگذاری بر مشایخ داده شده است.

استانداردی باشد برای جامعه: فقط یک بار ازدواج کرده باشد،[۹] فرزندان وی ایماندار باشند، **نو ایمان نباشد.** *(d)*مهارتهادر رابطه با کاری که باید انجام شود: او **شهرت خوبی نزد خارجیها دارد، خانواده خود را به خوبی اداره می کند،** یک معلم خبره است، پایبند کلام قابل اعتماد است که با تعلیم و آموزه سالم و بی عیب توافق دارد.

فضایل واجد شرایط کننده توصیف شده در *(a)* و*(b)* را بعضی وقتها نهادی می نامند: آنها موجب انتخاب مشایخ/اسقفانی می شوند که یک جامعه ایماندار می تواند دوست بدارد، تحسین نماید و با آن زندگی کند. این شرایط فاقد رانش پویا بوده و تمایلی هم به ایجاد رهبرانی که دنیا را عوض کنند ندارد. بعضی وقتها از روی مزاح و شوخی اشاره شده که خود پولس نیز مشکل می توانسته خود را با این شرایط وفق دهد، زیرا اگر ما با غلاطیان بسنجیم او می توانسته در لحن صحبت خود زود خشم و خشن بوده باشد. اما پولس یک رسول و مبشر بود و نه یک اسقف مقیم. او شخصیتی بود که پویایی آرام ناپذیرش می توانسته آزار دهنده باشد اگر او تلاش می کرد تا در جایی ساکن شده و کلیسایی را برای دهه ای سرپرستی نماید.

شخصی با توانایی های قابل توجه رهبری (که می تواند به عنوان موهبت داده شده به او توسط روح القدس در نظر گرفته شود) اگر فرزندان او مسیحی نباشند نمی تواند برای مقام شیخ/اسقف انتخاب شود ـ وضعیتی که می تواند مکرراً اتفاق افتاده باشد برای آنهایی که در نیمه عمر مسیحی شده بودند. چرا شخص نمی تواند به این مقام انتخاب شود؟ چون به عنوان رهبر جامعه می بایستی زندگی خانوادگی او نمونه ای ایده آل برای جامعه باشد .

(۴) در ۵:۱ به تیطس گفته می شود تا در کریت مشایخی انتخاب کند، اما به ما گفته نمی شود که هنگامی که او آنجا را ترک کند تداوم و استمرار مشایخ چگونه حفظ خواهد شد. مشایخ هم اکنون در افسس وجود دارند، و اشاره واضحی در اول تیموتائوس داده نمی شود که چگونه این مشایخ انتصاب یا انتخاب شده اند. آیا عملی تعیین کننده هم ردیف دستگذاری در زبان کلیسای بعدی وجود داشته؟ بعضی به اول تیموتائوس **۱۴:۴**: «به آن کرامتی که در تو است که به وسیله نبوت با نهادن دستهای کشیشان به تو داده شده بی اعتنایی منما»، متوسل می شوند و آن را به عنوان انتخاب تیموتائوس به سمت یک کشیش درک می کنند، اما ما هیچ مدرک دیگری نداریم برای تیموتائوس در این نقش. درک دیگری از این آیه دستگذاری برای مأموریت کلی تیموتائوس خواهد بود، همانند دوم تیموتائوس، که هیچگاه به مشایخ اشاره نمی کند، فیض روحانی تیموتائوس را به دستگذاری پولس به عقب ردیابی می کند (۱:۶-۷). اول تیموتائوس **۲۲:۵** می تواند بیشتر سودمند باشد جایی که، در

۹ـ با وجودی که در نامه های شبانی انتظار می رود که مشایخ/اسقفان ازدواج کرده باشند، تا آنجا که ما می توانیم از اشارات به خانواده و فرزندان درک کنیم، این ویژگی خاص، «همسر یک زن»، به این معنی نیست که شیخ/اسقف می باید ازدواج کرده باشد، بلکه به این معنی که او نمی تواند بیش از یک همسر داشته باشد، یعنی نمی تواند پس از طلاق یا مرگ همسرش دوباره ازدواج کرده باشد. این در تقاضای مشابه از بیوه زنان در اول تیموتائوس ۹:۵، «همسر یک شوهر»، نشان داده شده ـ یک بیوه زن که دیگر شوهری ندارد و بدین گونه اشاره ای است به اینکه او فقط یکبار ازدواج کرده است. ازدواج مجدد زنان و مردان بیوه، در حالتی که اجازه داده می شد، به عنوان ایده آل در نظر گرفته نمی شد، احتمالاً بر این اساس که شوهران و زنان تشکیل دهنده یک جسم بودند (۱ـقرن ۱۶:۶، ۸:۷).

قطعه ای که بلافاصله به دنبال بحث درباره رفتار مشایخ می آید از تیموتائوس خواسته می شود که در دستگذاری و شراکت در گناهان دیگری تعجیل نکند. این می تواند توصیف عملی در تعیین مشایخ باشد، اما بعضی آن را به عنوان اشاره ای به تبرئه و آزاد کردن گناهکاران تفسیر می کنند. بر اساس تاریخ کلی بعدی کلیسا و رسومات یهودیان در اشاره به خاخام، شخص می تواند شدیداً حدس بزند که در زمانی که نامه های شبانی نوشته می شده، کشیشان توسط دستگذاری برقرار شده بودند. با وجود این، بار دیگر ما می توانیم شک داشته باشیم که در آن زمان وضعیتی یکسان و یکنواخت در کلیساهای مسیحی برقرار بوده است.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) اینکه آیا پولس نامه های شبانی را نوشته است یا نه به فصل بعدی درباره اول تیموتائوس محول می شود. یک فاکتور که به بحث وارد می شود این است که آیا سبک و واژه نگاری پولسی است یا نه. برای به دست آوردن ایده ای از این مسئله می توانیم باب اول تیطس را به عنوان نمونه استفاده کنیم. ویژگیهای موجود در آن که در نامه های انکار ناپذیر پولسی یافت می شود حاوی: اشاره به منتخب یا برگزیده خدا (۱:۱، فقط پولس در عهدجدید)؛ نقشه الهی درباره نجات در مسیح که از ازل یا قبل از خلقت وجود داشته است (۱:۲-۳)؛ به پولس واگذار شده تا این را از طریق موعظه متجلی کند (۳:۱)؛ و دعای فیض و سلامتی (۴:۱). خصوصیاتی که در سایر نامه های پولسی (بجز نامه های شبانی) یافت نمی شوند منجمله: پولس به عنوان خادم **خدا** (۱:۱)؛ «معرفت آن راستی» (۱:۱، با وجودی که پولس هر دو اسم را جداگانه استفاده می کند)؛ «خدا نجات دهنده ما» (۳:۱)؛ مسؤولین به عنوان مشایخ («اسقفان» در فی ۱:۱)؛ بسیاری از خصوصیات در ۱:۷-۸ (نه متکبر، نه آتشی مزاج، نه خشن، نه میگسار، نه طماع برای سود، مهمان دوست، خیردوست، خردانديش، وقف شده *(hosios)*، خوددار)؛ و جمله «تعلیم صحیح» (۹:۱)؛ و بعضی از توصیف ها درباره مخالفین در ۱۰:۱ (و ۱۶:۱ متمرد، یاوه گو، فریبنده، ملوث، گناهکار). ارزیابی چنین شواهدی همیشه نکته ای مبهم است زیرا پولس می توانسته آزادی قابل توجهی به یک کاتب داده باشد.[۱۰] در اینجا به هرحال اغلب محققین نویسنده ای دیگر غیر از پولس را فرض می کنند.

(۲) در نامه های شبانی تأکیدی در تعلیم صحیح وجود دارد (تیط ۹:۱، ۱:۲؛ ۱ـ تیمو ۱۰:۱؛ ۲ـ تیمو ۳:۴) و معرفت راستی (تیط ۱:۱؛ ۱ـ تیمو ۴:۲؛ ۲ـ تیمو ۲۵:۲، ۷:۳)، همین طور صحیح بودن در ایمان (تیط ۱۳:۱، ۲:۲). نگهدارنده کلام صحیح (۱ـ تیمو ۳:۶؛

۱۰ـ با وجود این چون نامه اول به تیموتائوس به طور مسلم توسط همان نویسنده ای نوشته شده بود که تیطس را نوشت، این کاتب می بایست کسی بوده باشد که در یک دوره زمانی همراه پولس سفر می کرد.

۲ـ تیمو ۱۳:۱)، و تغذیه شدن با «کلام ایمان» (۱ـ تیمو ۶:۴ ـ بیانی غیر پولسی). آشکارا یک محتوا و واژه پردازی خاصی جزئی از ایمان مسیحی شده است. با وجودی که بعضی ها اظهار داشته اند که برای قدیمی ترین مسیحیان ایمان فقط به معنی اعتماد به عیسی و یا باور اینکه او از طرف خدا فرستاده شده بوده است، از بعضی از قطعات خاص عهدجدید ما می توانی ببینیم که محتوای مسیح شناسی به سرعت وارد صحنه می شود، یعنی باور به اینکه عیسی کی بوده یا کی هست. به طور مثال، به رومیان ۳:۱-۴ برای مسیح شناسی قبل از پولس مراجعه کنید که می تواند به اوائل سالهای ۴۰ به عقب برگردد. به هرحال در ثلث آخر قرن اول (حداقل) مسیحیان آماده تأکید بر دقت بیشتر در بیان مسیح شناسی شده بودند زیرا برداشتهای متفاوتی از فرمول بندیهای اولیه می توانست وجود داشت باشد. در متی ۱۶:۱۶، ۶۳:۲۶ این کافی نیست که گفته شود که عیسی مسیح است (مسیحا)، بلکه اینکه واقعاً پسر خدا می باشد، بدین ترتیب آموزه جزئی از ایمان می شود. نامه های شبانی بازتابی است از اینکه به مرور زمان مشخصه بیشتر مسیحیان در قرون دوم تا چهارم چه خواهد بود، تأکید هر چه صریح تر بر ارتدکسی (محتوای صحیح ایمان) همراه با ارتوپراکسی (رفتار صحیح).

(۳) در صفحات قبل سؤالی مطرح شد درباره کاربرد امروزی دستورات داده شده در قوانین خانواده. این موضوع به وسیله پیش داوری آشکار در قانون تیطس (۲:۱-۱۰) پیچیده تر شده است. خطرات افترا و شراب بیش از حد فقط در اشاره به زنان پیر عنوان شده است. وظائف غلامان برشمرده شده است، منجمله اخطاری برضد دله دزدی؛ اما به اربابان در این رابطه که اجتماع تمایل چندانی به مهار سلطه جویی اربابان به جای تنبیه غلامان ندارد، چیزی گفته نشده است. می توان استدلال کرد که این پرهیز از گفتار بدین دلیل روی داده که مسیحیان نسبتاً کمی در کریت ارباب بودند، اما این مشکل را که توسط چنین قانونی در زمانهای بعدی، که می شد گفت که مسیحیت آنهایی را ترجیح می دهد که مقام اجتماعی یا اقتصادی بالاتری دارند، ایجاد شده را حل نمی کند. سایر قطعات عهدجدید را می توان به عنوان راهنما خواند.

(۴) یک توصیف سرود گونه از نجات و تعمید در ۳:۴-۷ وجود دارد که در (۸:۳) «سخن امین» خوانده شده و ممکن است متضمن سنت قبلی بوده باشد. بسیاری از ایده ها در آن (مثلاً آزادی به وسیله فیض، تازگی، غسل آب) پولسی و یا ماقبل پولسی هستند (روم ۲۴:۳، ۱۲:۲؛ افس ۲۶:۵)، اما تولد دوباره *(palingenesia)*در جایی دیگر توسط پولس مورد استفاده قرار نگرفته. بعضی ها این تجسم را از خویشتن داری یا از مذاهب اسرارآمیز مشتق می نمایند، اما این ایده که قبول مسیح آنقدر مهم است که می توان آن را به عنوان تولدی تازه (از خدا) در نظر گرفت اهمیتی خاص در برابر زمینه یهودی دارد، جایی که تولد از والدین (مادر) یهودی شخص را عضوی از قوم برگزیده خدا می کند. به متی ۲۸:۱۹ برای کلام و یوحنا ۳:۳-۸ و اول پطرس ۳:۱، ۲۳ برای ایده مراجعه کنید. فصل ۲۲ موضوع ۴، در بالا تعمید را در رسم پولسی مورد بحث قرار می دهد.

فصل سی‌ام

نامه شبانی: (نامه)اول به تیموتائوس

دو نامه به این شاگرد پولس در عهدجدید شرعی وجود دارند، اما هیچکدام آگاهی از وجود دیگری نشان نمی‌دهند (بر خلاف دوم پطر ۳:۱). «اولین» به ما نمی‌گوید که آنکه فلان طور مشخص شده اول نوشته شده است، بلکه فقط آن که از دیگری طولانی تر است «دومی» نام نهاده شده است. موضوع نامه اول تیموتائوس شباهت به نامه به تیطس دارد، اما باز هم هیچ چیز در هیچ کدام از این نامه ها نشان دهنده آگاهی از وجود دیگری نیست، و نیز ما نمی‌دانیم که کدام یک از این سه نامه شبانی اول نوشته شده است.

بعد از بحث درباره **زمینه، تحلیل کلی** بر حسب الگویی که برای تیطس به کار گرفته شد تقسیم خواهد شد. زیر بخش هایی وقف خواهند شد به: **چه کسی تیطس و اول تیموتائوس را نوشت، معانی ضمنی مستعار نویسی برای نامه های شبانی و موضوعات برای تعمق.**

زمینه

بعضی جزئیات شرح زندگی تیموتائوس که از کتاب اعمال و از بقیه نامه های پولسی برداشت شده، مفید خواهد بود زیرا ممکن است به تصور نویسنده از دریافت کننده شکل داده باشد. تیموتائوس در لستره در جنوب شرقی آسیای صغیر زندگی می کرد و احتمالاً در نتیجه بشارت مسیحی پولس در آنجا در حدود سال ۴۶ میلادی تبدیل ایمان یافت. هنگامی که رسول بار دیگر در سال ۵۰ میلادی از آنجا عبور می کرد تیموتائوس به او، به عنوان مبشر در حال سفر، پیوست و در طی ادامه مأموریت پولس در خدمت وی به عنوان یاری دهنده ای وفادار باقی ماند. بر حسب اعمال ۱۶:۱-۳ با وجودی که پدر تیموتائوس از امتها بود مادر وی یک یهودی مسیحی بود، و بدین سبب پولس تیموتائوس را ختنه کرد مبادا یهودیان به وی بی‌حرمتی نمایند.[1] در طی «دومین سفر بشارتی» در سالهای ۵۰-۵۲ تیموتائوس همراه پولس از طریق فریجیه و غلاطیه به اروپا رفت (فیلیپی، تسالونیکیه، بروا). او سپس فرستاده شد تا تسالونیکیان را تقویت نماید و در قرنتس بار دیگر به پولس ملحق شد تا خبرهای خوشی برای وی بیاورد (۱ـ تسا ۳:۶؛ اع ۱۸:۵). و بدین ترتیب نام او به ابتدای نامه اول به

۱ـ بسیاری دقت کتاب اعمال را در اینجا زیر سؤال می برند زیرا در غلاطیان ۲:۳ پولس اظهار می‌دارد که او از ختنه کردن تیطس خودداری نمود. با وجود این تیطس که از والدین غیریهودی زاده شده غیریهودی است، در حالی که تیموتائوس را می توان به عنوان پسر یک مادر یهودی، یهودی در نظر گرفت. با وجود فرضیات محققین، در نوشته های پولسی هیچ نشانه واضحی از اینکه او فکر می کرده یهودیان نمی بایستی ختنه شوند وجود ندارد. دوم تیموتائوس ۱:۵ نام مادر تیموتائوس را افنیکی و نام مادر بزرگ او (که او هم یک یهودی مسیحی بوده) را لوئیس اعلام می کند.

تسالونیکیان که پولس فرستاد اضافه شد (۱:۱). او به پولس در بشارت دادن در قرنتس کمک کرد (۲ـ قرن ۱۹:۱)، اما ما رد پای او را برای سالهایی که برحسب اعمال ۱۸:۱۸-۱:۱۹ پولس به قیصریه، اورشلیم و انطاکیه سوریه بازگشت از دست می‌دهیم، و بار دیگر رد او را در (سومین سفر بشارتی) از طریق غلاطیه و فریجیه به افسس می یابیم. در طی اقامت پولس در افسس در سالهای ۵۴-۵۷ تیموتائوس حداقل بخشی از مدت اقامت را با او بوده است. در اواخر ۵۶ یا اوائل ۵۷ احتمالاً برای جمع آوری پول برای بردن به اورشلیم، پولس او را از افسس به مکادونیه می فرستد (اع ۲۲:۱۹؛ ۱ـ قرن ۱۷:۴، ۱۰:۱۶)، با این توافق که او نهایتاً به قرنتس خواهد رفت. ظاهراً تیموتائوس درست بعد از اینکه نامه اول به قرنتیان آورده شده بود به آنجا رسید. استقبال خوبی از او به عمل نیامد، و بدین سبب با عجله نزد پولس به افسس برگشت تا این را گزارش کند. احتمالاً هنگامی که پولس نهایتاً در تابستان ۵۷ افسس را ترک گفت تیموتائوس با او بود، زیرا هنگامی که تیطس خبرهای خوش از عزم و اراده و حل وضعیت قرنتیان را آورد پولس و تیموتائوس دوم قرنتیان را از مکادونیه ارسال نمودند (۱:۱). تیموتائوس زمستان ۵۷-۵۸ را با پولس در قرنتس سپری کرد و در طی این دوران رومیان (۲۱:۱۶) ارسال گردید. اعمال ۴:۲۰-۵ او را در کنار رسول دارد، در ابتدای سفر از قرنتس به اورشلیم، قبل از پنطیکاست ۵۸؛ او پیشاپیش رفت و در ترواس منتظر پولس ماند. این آخرین اشاره به تیموتائوس در کتاب اعمال است. در طی دوران تدوین نامه های انکار ناپذیر پولسی (حدود ۵۱ تا ۵۸؟)، نام تیموتائوس به عنوان نویسنده یار در اول تسالونیکیان، فیلیپیان، فیلمون، و اول قرنتیان ذکر شده است. چون نام او در کولسیان ۲:۱ نیز همراه نام پولس آورده شده و محققین حدس می زنند که این نامه توسط پولس از روم نوشته شده است، اغلب فکر می شود که تیموتائوس با پولس از ۶۱-۶۳ در زندان روم بوده باشد، اما این موضوع به هیچ وجه مسلم نیست.

در طی سالها پولس ارزیابی های گرمی درباره تیموتائوس نوشت. در اول تسا ۲:۳ تیموتائوس به عنوان «برادر» پولس و خادم خدا در انجیل مسیح به تصویر کشیده شده است. پولس به فیلیپیان نوشت: «من کسی را همانند او ندارم» (۱۹:۲-۲۳)؛ او در حکم پسر پولس در خدمت انجیل است، و او به هیچ چیز بجز به مسیح توجهی ندارد. در اول قرنتیان ۱۷:۴، ۱۰:۱۶-۱۱ تیموتائوس به عنوان فرزند محبوب و وفادار پولس توصیف گردیده که نباید از او متنفر بود زیرا که کار خداوند را انجام می دهد.

اطلاعات بیوگرافی در اول تیموتائوس چگونه با این تصویر جور در می‌آید؟ اول تیموتائوس (همراه با دوم تیموتائوس) در نگرش خود نسبت به تیموتائوس به نامه های انکار ناپذیر پولسی بسیار نزدیک است، تیموتائوس پسری حبیب برای پولس و خادمی برای خداست؛ او می باید نمونه ای باشد حتی وقتی که از پولس تعلیم می دید؛ او نباید تحقیر گردد. علاوه براین

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: اگر به وسیله پولس نوشته شده باشد، ۶۵ میلادی، اگر توسط نویسنده‌ای با نام مستعار (۸۰ تا ۹۰ درصد محققین دقیق) در اواخر قرن اول یا (به احتمال کمتر) اوائل قرن دوم.

به: تیموتائوس در افسس (با این امکان که افسس نماینده کلیساهای موجود برای مدتی طولانی باشد) به تازگی در آنجا از پولس جدا شده و اینک در مکادونیه است.

اصالت: احتمالاً توسط یک شاگرد پولس و یا منقد علاقمند به میراث پولسی چندین دهه پس از مرگ رسول نوشته شده.

اتحاد و صداقت: به طور جدی مورد بحث نیست

تقسیم بندی رسمی:

A. دستورالعمل افتتاحیه: ۱:۱-۲

B. شکرگزاری: ندارد

C. متن اصلی: ۱:۳-۶:۱۶

D.دستورالعمل اختتامیه ۶:۲۰-۲۱

تقسیم بندی بر حسب محتوا:

۱:۱-۲:	سلام و درود به تیموتائوس
۱:۳-۱۱:	اخطار برعلیه معلمین کذبه
۱:۱۲-۲۰:	روند کاری خود پولس و مسؤولیت به تیموتائوس
۲:۱-۱۵:	دستور پرستش عمومی (مخصوصاً برای مردان و زنان)
۳:۱-۱۶:	دستورات برای اسقف و شماسان
۴:۱-۵:	اصلاح تعلیم کاذب
۴:۶-۵:۲:	تشویق تیموتائوس برای تعلیم
۵:۳-۶:۲:	دستورات برای زنان بیوه، کشیشان و غلامان
۶:۳-۱۰:	اخطار برعلیه معلمین کذبه و عشق به پول
۶:۱۱-۲۱*a*:	دادن مسؤولیت به تیموتائوس
۶:۲۱*b*:	برکت اختتامیه

در اول تیموتائوس، تیموتائوس به عنوان نوجوانی (۴:۱۲، ۵:۱) توصیف شده که موهبتی به او داده شده بود «از طریق نبوت و با گذاردن دستهای کشیشان» (۴:۱۴)، او اغلب بیمار بوده (۵:۲۳). تیموتائوس در زمان نوشتن این نامه در افسس بود، پولس او را در آنجا گذارده و خود به مکادونیه رفته بود (۱:۳)، با این امید که به زودی به افسس باز گردد (۳:۱۴-۱۵، ۴:۱۳). این اطلاعات با روند شغلی پولس و تیموتائوس که من همین الان شرح دادم که از اعمال و نامه های انکار ناپذیر پولسی گرفته شده بود جور در نمی‌آید. به طور مثال، هنگامی که پولس در سال ۵۷ افسس را به مقصد مکادونیه ترک کرد، تیموتائوس در افسس نماند. بدین ترتیب، همچنان که درمورد نامه به تیطس، محققین یک «روند شغلی

ثانویه» برای پولس فرض کرده اند پس از دوران اسارت او در روم که در سال ۶۳ پایان پذیرفت. آنها اظهار می دارند که پولس به افسس بازگشت (علیرغم در اعمال ۲۰:۲۵، ۳۸ جایی که او در سال ۵۸ به مشایخ افسس می گوید که آنها او را دیگر هرگز نخواهند دید)، و اینکه زمانی در اواسط دهه ۶۰ تیموتائوس را در آنجا می گذارد و خود به مکادونیه می رود.[۲]

تحلیل کلی پیام

«تقسیم بندی برحسب محتوا» در جمع بندی بالا توالی پیچیده ای را در اول تیموتائوس نشان می دهد، در بعضی مواقع پولس به تیموتائوس می گوید که چه باید بکند (۱:۳-۲۰، ۶:۴)؛ در زمانی دیگر او مستقیماً از مشکلات جامعه صحبت می کند (مثلاً در باب دوم). موضوعاتی که در بخش های اولیه شروع شده بعداً دوباره به آنها ارجاع می شود (تعلیم غلط، ساختار کلیسا). کوئین استدلال می کند که نحوه عمل برای تیموتائوس در دو بخش تنظیم شده، یکی (۱:۳-۳:۱۳) قبل و دیگری (۴:۶-۶:۲۱) بعد از یک هسته متون نبوتی قرار داده شده، متون سرود مانند و راز گونه (۳:۱۴-۴:۵) پیشنهادی که توسط پولس برای تیموتائوس تفسیر شده اند. من سازماندهی محتویات برداشت شده در بررسی تیطس را دنبال خواهم کرد، گرچه آنها در در اول تیموتائوس در این نظم بررسی نشده اند. بنابراین، پس از اظهارنظری کوتاه درباره دستورالعمل افتتاحیه، به بررسی پیام تحت سه عنوان خواهم پرداخت: ساختار کلیسا، تعلیم کاذب، روابط و باورهای جامعه. قرائت های پراکنده در رابطه با این موضوعات جمع آوری خواهند شد.

دستورالعمل افتتاحیه (۱:۱-۲). در اینجا کوتاه تر از دستورالعمل افتتاحیه در تیطس است. به جای «خادم خدا»ی غیرمعمول که در آنجا یافت می شود، در اینجا رسول خود را به عنوان کسی که توسط خدا نجات دهنده ما و مسیح عیسی، امید ما، مأموریت داده شده معرفی می کند و بدین گونه مبنایی برای صدور دستوراتی برای کلیسا ایجاد می نماید. مخاطب قرار دادن تیموتائوس، و سلام و درود درواقع همان است که در تیطس می باشد.

متن (۳:۱-۱۳، ۳:۵-۲۲). موضوع ساختار یا نظم کلیسا. این موضوع ابتدا در تیطس مورد بررسی قرار گرفت و حاوی فقط انتصاب مشایخ/اسقفان در کریت بود. وضعیت در اول تیموتائوس پیچیده تر است زیرا بررسی ساختار در افسس بر دو قطعه به طور عجیب جداگانه گسترش یافته، قطعه اول اسقف (ناظر) و شماسان را توصیف می کند، و قطعه دوم

۲ـ بعضی ها اعتراض می کنند که در این زمان تیموتائوس که برای حداقل بیست سال مسیحی بوده است، احتمالاً بیش از سی و پنج سال داشته و به زحمت می توانسته در دوران جوانی اش بوده باشد. با وجود این پولس، که در زمان سنگسار استیفان احتمالاً در اوائل سی سالگی بوده است، در آن صحنه در اعمال (۷:۵۸) به عنوان مردی جوان توصیف شده. وی، در نامه های انکارناپذیر خود از تیموتائوس به عنوان فرزند خود صحبت می کند، اما چنین بیان استعاری چندان دقیق نیست.

بیوه زنان و مشایخ را. کوئین، تیطس ۱۶، اینها را به عنوان دستوراتی برای دو نظم متفاوت کلیسایی بررسی می‌کند، اولی به خانه ـ اجتماعات غیریهودیان در افسس جهت گیری شده،[۳] و دومی (مخصوصاً موضوع مشایخ) خطاب به خانه ـ کلیساهای یهودی است. این موضوع تضمین شده نیست، و ما نیاز نداریم بیش از یک ساختار اساسی کلیسایی در میان اجتماعات پولسی در افسس فرض کنیم، حتی اگر این ساختار پیچیده‌تر از آن بوده باشد که در کریت (تیطس) متجسم شده بود. مسیحیت در افسس حداقل به سالهای دهه ۵۰ به عقب برمی گردد، در حالی که در کریت ممکن است تا چندین دهه بعد از آن نیز استقرار نیافته باشد. این واقعیت که اول تیموتائوس ۵:۱۹-۲۰ برای آوردن ادعاها برعلیه یک شیخ روندی را پیشنهاد می‌کند نشان دهنده موجودیت سازمانی است که مدتها برپا گردیده. اکثر خصوصیات تصریح شده در تیطس ۱:۵-۹ برای شیخ/اسقفان که معلمین جامعه هستند در تیمو ۳:۱-۷ نیز برای اسقفها تصریح شده. به احتمال قوی آن اسقفها، مشایخ بوده‌اند؛ اما چون ۵:۱۷ اشاره می‌کند که فقط مشایخ خاصی درگیر موعظه و تعلیم بوده‌اند، احتمالاً همه مشایخ اسقف نبوده‌اند. این ادعا که هر کسی که منصب اسقفی را بخواهد وظیفه‌ای نیکو را می‌طلبد (۳:۱) نشان می‌دهد که این منصب برای آنها تا چه حد ارزشمند بوده است. اخطار برای آنهایی که اسقف هستند که دچار غرور نشوند (۳:۶) در چنین وضعیتی مفهومی خاص می‌یابد.

در کنار مشایخ/اسقفان در افسس شماسان نیز وجود دارند (۳:۸-۱۳) که می بایستی خصوصیات مشابهی داشته باشند، محترم و باوقار، نه میگسار، نه طماع سود قبیح، فقط یکبار ازدواج کرده، و اهل خانه خویش را نیکو تدبیر نمایند. اینکه چرا بعضی‌ها شیخ/ اسقف هستند و دیگران شماس، آشکار نیست. در ۳:۱۰ تصریح شده که شماسان می باید قبل از شروع خدمت آزموده شوند و بدین سبب آنها می‌توانند گروهی جوان‌تر باشند. با وجود این ممکن است تمایزات اجتماعی یا اقتصادی وجود داشته باشند که درباره آنها ما هیچ گونه اطلاعی نداریم و فقط می‌توانیم حدس بزنیم، مثلاً شماسان ممکن است به اندازه کافی ثروت نداشته باشند تا منزلی بزرگ داشته و جماعات مسیحی را در آنجا جمع نمایند ـ اگر داشتن یک چنین محلی بزرگ از شیخ/اسقف برای انجام این درخواست که باید میهمان نواز باشند انتظار می‌رفته. ریشه فعل *diakonein* به معنی خدمت است؛ و شماسان ممکن است خدمتی را ارائه می‌کردند که کم اهمیت‌تر بوده تا خدمت ارائه شده توسط شیخ/اسقف. این وعده که آن شماسانی که خوب خدمت کنند مقامی عالی به دست خواهند آورد اشاره‌ای است به این امکان که آنها ترقی کرده و شیخ/اسقف خواهند شد (که می‌تواند توجیه این باشد که خصوصیات اخلاقی هر دو می بایستی یکی باشند)، احتمالاً زنان شماس هم وجود داشته‌اند

۳ـ اگر انجیل بر حسب یوحنا در ناحیه افسس نوشته شده جوامع مسیحی غیرپولسی دیگری نیز، با نظریاتی متفاوت نسبت به ساختار، در آنجا وجود داشته‌اند.

(۱۱:۳) که برای آنها این خصوصیات عنوان شده: محترم، خویشتن دار، قابل اعتماد. احتمالاً آنها نیز خدمتی همانند شماسان مرد ارائه می کردند، اما بعضی ها **حدس زده اند** که گاهی اوقات شماسان زن وظایفی را برای زنان انجام می دادند که شماسان مرد برای مردان. متأسفانه ما اطلاع دقیقی درباره این خدمت نداریم چون در اول تیموتائوس گفته نشده که شماسان برای جامعه مسیحی چه کار انجام می دادند. در اعمال ۶:۱-۶ از *diakonein* برای خدمت سرمیزهای غذا استفاده شده، و از اینجا این ایده به وجود آمده که شماسان سرمیزهای غذا خدمت کرده و غذا سرو می نمودند. با وجود این به طور تاریخی یک سوء تفسیر است که استیفان و رهبران هلنیست را که در آن صحنه کتاب اعمال انتخاب شدند به عنوان شماسان در نظر گرفت؛ حداکثر می توان متحیر بود که آیا لوقا آنها را در نور شماسانی که او در کلیساهای دهه ۸۰ می شناخته تفسیر نموده باشد. این که استیفان و فیلیپ موعظه کردند، می تواند بدین معنی باشد که شماسان بعدی هم موعظه نموده و تعلیم می دادند.

بیوه زنان (۳:۵-۱۶) نیز در افسس تشکیل گروهی دیگر می دادند. آنها مقام ثابت در اجتماع داشتند، اما آشکار نیست که می توان آنها را به عنوان دارندگان وظیفه ای و یا تشکیل دهندگان نظمی توصیف نمود. پولس مابین زنانی که فقط به این دلیل که شوهرانشان مرده اند بیوه هستند، و بیوه زنانی که نقش خاصی در کلیسا داشته اند تفاوتی آشکار قائل می شد. بیوه زنان خاص می بایستی حداقل شصت سال داشته باشند، فقط یکبار ازدواج کرده (بدین سبب متعهد به تجرد باشند[۴]) و دارای فرزندان یا نوه هایی که می بایستی از آنها مراقبت کنند نباشند، فرزندان خود را خوب تربیت کرده و به سبب انجام کارهای نیک معروف باشند. این بیوه زنان فاقد ثروت شخصی هستند (۵:۵و۱۶) و بدین سبب کلیسا از آنها نگهداری می کند (اع ۱:۶). بخشی از نقش آنها در کلیسا شامل نیایش شبانه روزی،[۵] میهمان نوازی حتی با انجام کارهای پست (مثلاً شستن پاهای مقدسین) و کمک به افراد نیازمند می باشد (ما هیچ ایده ای نداریم که چگونه نقش این زنان از شماسان مرد یا زن متفاوت بوده است).

آنچه که در توصیف های پولس غیرعادی است لحن مشخصاً خصومت آمیز او نسبت به بیوه زنانی است که نباید در میان گروه خاص بیوه زنان به کار گرفته شوند. این بیوه زنان فاقد صلاحیت می بایستی مراقب فرزندان یا نوه های خود باشند. او نگران آن است که افراد جوانتر در میان آنها، شاید «بیوه های شاد»، درگیر لذات و شهوات جسمانی باشند که بر احساس تعهد آنان به مسیح غالب آید، افرادی که اینجا و آنجا سر بزنند و از دیگران بدگویی نمایند، و به دنبال شوهری دیگر باشند، و بدین سبب تعهد یک عمر وفاداری نسبت به شوهر

۴ـ بعضی ها سعی کرده اند که این طرز بیان را برحسب اینکه زنی وفادار به شوهر خود است درک کنند، بدون توجه به اینکه چند بار ازدواج کرده باشد، اما در نوشته های این دوره طرز بیان (فقط دارای یک شوهر) به عنوان توصیف تحسین آمیز از یک بیوه زن آمده که خود را محدود به یک ازدواج نموده باشد.

۵ـ توصیف در لوقا ۳۶:۲-۳۷ از زن یهودی مؤمن ''آنا'' که هرگز معبد را ترک نمی کرد و شبانه روز مشغول عبادت و دعا بود، را می توان به ایده آل مسیحیان از زن بیوه در جوامع شناخته شده برای لوقا ربط دارد.

اول خود را زیر پا بگذارند. بدین سبب پولس قضاوت می‌کند که زنان بیوه جوان بهتر است دوباره ازدواج کرده و صاحب فرزندان بشوند». بعضی‌ها «به پیروی از شیطان برگشتند» (۱۵:۵). باسلر پیشنهاد کرده است که بعضی از این زنان که فاقد صلاحیت معرفی شده‌اند (شاید نه فقط بیوه زنان، بلکه زنان مطلقه یا ازدواج نکرده) شاید اصرار بر آزادی بیان بیشتر داشته‌اند. آنها هم چنین هدف اصلاحات کلی‌تر در اول تیموتائوس ۱۱:۲-۱۵ بوده‌اند که زنان باید مطیع باشند، و از آنجا که آنان به سادگی گمراه می‌شوند، از تعلیم دادن به مردان منع شده‌اند. ما بعد از بررسی موضوع تعلیم غلط به این مطلب رجوع خواهیم نمود.

متن (۳:۱-۲۰، ۱۴:۳-۱۰:۴، ۳:۶-۵): موضوع تعلیم کاذب (و راست). تعلیم کاذب در چندین جا در اول تیموتائوس عنوان گردیده و ما نمی‌توانیم مطمئن باشیم که همیشه یک خطر در ذهن نویسنده بوده. همانگونه که در نامه به تیطس، در اینجا نیز بحث زیادی در توصیف وجود دارد،[۶] و درک اینکه دقیقاً اشتباه اساسی چه بوده پیچیده است. پولس (۱۳:۱-۱۶) اشاره می‌کند که خود او به فیض بخشاینده مسیح از یک کفرگو و آزار دهنده متبدل شده است ـ تشویقی ضمنی که دیگران که اینک برضد تعلیم سالم هستند نیز می‌توانند متبدل شوند، زیرا مسیح برای نجات گناهکاران به این جهان آمد. تیموتائوس که با وجود جوانی، دارای پیش‌گویی‌هایی درباره خود بود، از تعلیم سالم پیروی نموده و قادر است که خادم خوبی برای مسیح باشد (۱۸:۱-۱۹، ۶:۴)، در عمل متقابل در برابر معلمین کذبه. در کنار اشاره‌ای به زمینه یهودی مخالفین که می‌خواستند معلمین شریعت باشند (۷:۱)، اشاره‌ای نه چندان آشکار به سرسپردگی آنان به افسانه‌ها و تبار شناسیها (۴:۱، ۷:۴؛ تیط ۱۴:۱، ۹:۳؛ ۲ـ تیمو ۴:۴) وجود دارد. محکومیت گناهان برضد ده فرمان (به طور ضمنی در ۸:۱-۱۰) معلمین را به وسیله استاندارد درستی اعمال دینی می‌سنجد. اما برخی موضوعات نقد شده مهمتر می‌باشند: مخالفین مردم را از ازدواج منع می‌کردند و به آنها دستور می‌دادند از غذاهای خاصی پرهیز کنند (۳:۴). (از این گذشته، معلمین [یا شاید معلمین مذهبی] بسیار علاقمند به پول در آوردن هستند ۵:۶، ۱۰). این ما را با همان سؤال روبه‌رو می‌کند که در بررسی نامه به تیطس مطرح گردید: آیا تعلیم بازتابی از اپوکریفای یهودی است، یا گنوستیسیسم یهودی (*gnosis* به طور غلط معرفت خوانده شده ۲۰:۶) یا تلفیقی از این دو؟ ساردز استدلال می‌کند که تأکید پولس بر ارزشهای سنتی بدین معنی است که او برضد یک فردگرایی متکبرانه تلاش می‌کند، و اظهار می‌دارد که هدف احتمالی فلسفه کلبی *(Cynic)* است. فیلسوفان کلبی درباره خدا یا خدایان و نیز درباره اعتقادات سنتی مذهبی با کنایه و

۶ـ مثلا اول تیموتائوس ۳:۶-۵ هر کسی که مطلبی بجز آموزه صحیح و مذهبی را تعلیم دهد متکبر است، و چیزی نمی‌داند، در جروبحث‌ها در رابطه با کلمات بیمارگونه رفتار نموده و در نتیجه حسد، کفرگویی، کشمکش و سوءظن‌های شرارت بار ایجاد می‌کند و از مذهب برای سود شخصی استفاده می‌نماید.

بدبینی صحبت می کردند و آنهایی را ستایش می نمودند که ازدواج ننموده و خانواده ای تشکیل نداده بودند، به این افراد تهمت مزدوری می زدند. تا حدودی تصمیم درباره لحن تعلیم غلط به تحلیل ما از کسانی در جامعه بستگی دارد که معلمین کذبه بیشترین تأثیر را بر آنها داشتند، که به این موضوع اینک توجه می کنیم.

متن (۲:۱-۱۵، ۴:۱۱-۵:۲، ۵:۲۲-۶:۲، ۶:۶-۱۹): مـــوضـــوع روابط و باورهای جامعه. این موضوع برای بیان کردن در اول تیموتائوس مشکل تر است از آنچه در تیطس بود، زیرا قسمتی از آن با محکومیت تعلیم غلط همراه گردیده، مثلاً ۱:۸-۱۱. همانند در تیطس ۲:۱-۱۰، یک **قانون خانواده** وجود دارد اما به صورتی پراکنده. بدین سبب، در اول تیموتائوس ۵:۱-۲ دستوراتی وجود دارند درباره روابط متقابل اعضای پیرتر و جوانتر جامعه، زن و مرد؛ در ۲:۸-۱۵ دستوراتی وجود دارند برای مردان و زنان که هنگام نیایش چگونه رفتار کنند؛ در ۶:۱-۲ به غلامان گفته شده که اربابان مسیحی را همانند اربابان غیرمسیحی احترام نمایند (باز هم بدون تذکر به اربابان)؛ در ۲:۱-۲ دعا برای صاحب منصبان سفارش شده.

دستورات برای مردان و زنان در حال نیایش به گونه ای نامتناسب اصلاح کننده زنان است. تأکید بر میانه روی و نجابت در لباس پوشیدن و به دنبال آن خواسته می شود که زنان هنگام تعلیم گرفتن ساکت و مطیع باشند (۲:۹-۱۲). «من زن را اجازت نمی دهم که تعلیم دهد یا بر مردان مسلط شود»، ممکن است عمدتاً به شرایط نیایشی اشاره داشته باشد،[۷] اما احتمالاً فراتر می رود. معمولاً این آیه ها به عنوان نظریه ای کلی درباره زنان خوانده می شود، و در متن امروزی به عنوان محدود کردن بیش از حد نقش زنان شنیده خواهد شد، مخصوصاً هنگامی که با نظری سرزنش آمیز نسبت به بیوه زنان جوان در ۵:۱۱-۱۵ همراه باشد.[۸] با وجود این جدیداً از شیوه ای دیگر از تفسیر این قطعه در برابر زمینه حمله نامه به تعلیم غلط حمایت می شود. اخطار برعلیه داشتن طلا، مروارید و جامه فاخر (۲:۹) نشان می دهد که اینها زنانی **ثروتمند** بوده اند و این ممکن است به سرزنش کردن زنان خوشگذران مربوط باشد که از خانه به خانه گردش می نمایند (۵:۶و۱۳)، هم چنین به حمله به ثروت در ۶:۹و۱۷ مراجعه کنید. اگر معلمین کذبه چنین زنانی را هدف پیام خود کرده بودند می تواند توضیح این باشد که چرا معلمین به دنبال سود مادی بوده اند (۶:۵). بنابراین، نه زنان به طور کلی بلکه زنانی که سخنگویان خطایی بودند که بدان اغوا شده بودند، هدف

۷ـ با توجه به ساختار کلیسا با گروهی از مشایخ (کشیشان) با اقتدار می توان بازتابی از طرح کنیسه ها از مشایخ را دید، بسیاری تأکید می کنند که ممنوعیت تعلیم زنان در جامعه یا داشتن اقتدار بر مردان شباهت به روش کنیسه دارد.

۸ـ اغلب نظر منفی نسبت به زنان در نامه های شبانی با نظر بیشتر مثبت به آنان در نقش کلیسایی برای زنان در نامه های انکار ناپذیر پولسی (مثلاً در رابطه با پریسکا، فوبه و یونیا در رومیان ۱۶:۱، ۳:۷، ۱ـ قرن ۱۶:۱۹ و اظهار نظر حاکی از مساوات در غلاطیان ۳:۲۸) مقایسه می شود. این مقایسه به هرحال باید به اول قرن ۱۴:۳۵ که «زنان را در کلیسا حرف زدن قبیح است» نیز توجه کند.

ممنوعیت تعلیم و داشتن اقتدار بوده اند (۱۲:۲). این زنان در دیدار خانه به خانه شاید خطا را گسترش می دادند.

زنانی که این آموزه غلط را تعلیم می دهند به حوا تشبیه شده اند که آدم را فریب داد (۱۳:۲-۱۴)؛ و نجات زنان از راه فرزند آوردن (۱۵:۲، بازتاب یافته در تشویق زنان جوان برای ازدواج مجدد و آوردن فرزندان در ۱۴:۵) می تواند توسل به اقتدار پیدایش ۱۶:۳ باشد، تا بدین وسیله با معلمینی که ازدواج را منع می نمودند (۱ـ تیمو ۳:۴) مخالفت کنند. چنین صحنه ای در بافت اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم غیرممکن نیست. توجه به کتاب اعمال جعلی که در قرن دوم تدوین شده جلب می شود که نمونه ای است از تعلیمی برای پرهیز از خوردن گوشت، نوشیدن شراب، و شراکت در روابط جنسی. اعمال هم چنین بیوه ماندن دائمی مسیحی را مجسم می کند که استقلال از ازدواج و زندگی خانوادگی را ارائه می دهد و گاهی نیز تمایلات گنوستیک را به نمایش می گذارد. بعضی ها در تدوین چنین کتاب اعمالی نقش زنان را می بینند و فکر می کنند که انتقاد از «افسانه های حرام عجوزه ها» در اول تیموتائوس ۷:۴ برعلیه این نوع سنت جهت گیری کرده بود.

فراتر از قانون خانواده شخص ممکن است متوجه سوء ظن خاصی به ثروت در ۵:۶-۱۰، ۱۷-۱۹ شود، منجمله آیه مشهور «زیرا که طمع ریشه همه بدیهاست» (۱۰:۶). تعداد قابل توجهی از **قطعات سرودگونه** از دستورات اخلاقی نویسنده حمایت می کنند، که مشهورترین آنها ۱۶:۳ می باشد، که در آن در شش سطر کوتاه شعر راز مذهب/خداشناسی *(eusebeia)* ستایش شده، برحسب آنچه که بر مسیح اتفاق افتاد. عناصر سرودی در ۷:۶-۸ و دعای خیر و برکت در ۱۵:۶-۱۶ تشخیص داده شده است. این آخری نوای پرطنین نیایشی است: «آن که متبارک و قادر وحید و شاه شاهان، و رب الارباب ... که تنها لایموت و ساکن در نوری است که نزدیک آن نتوان شد و احدی از انسان او را ندیده و نمی تواند دید» این دعا و شکرگزاری به نظر می رسد که به مسیح القابی داده که در جایی دیگر ممکن بود امپراتوران به خود اختصاص می دادند. عیسی جزئی شده است از بیانیه حاکی از ایمان به «حقیقت» در ۴:۲-۵، «زیرا خدا واحد است؛ و در میان خدا و انسان یک متوسطی است، یعنی انسانی که مسیح عیسی باشد».

در دستورالعمل اختتامیه (۲۰:۶-۲۱) ما سلام و درودهایی نمی یابیم که به اکثر نامه های پولسی، منجمله نامه به تیطس و نامه دوم به تیموتائوس پایان می بخشد، بلکه فقط درخواستی پر احساس به تیموتائوس. همانگونه که بعضی دستورالعمل طولانی افتتاحیه نامه به تیطس را به عنوان مقدمه ای بر سه نامه شبانی تفسیر می کنند، همین طور هم بعضی پایان ناگهانی اول تیموتائوس را به عنوان برنامه آماده سازی برای دوم تیموتائوس در نظر می گیرند. چنین برنامه ریزی گروهی در ذیل مورد سؤال قرار گرفته است.

چه کسی نامه به تیطس و نامه اول به تیموتائوس را نوشت؟

حال ما به اندازه کافی دلیل و مدرک داریم تا به بررسی این موضوع بپردازیم؛ و دوم تیموتائوس را چون تا حدودی موضوعی متفاوت است تا فصل بعد کنار می گذاریم. ظاهراً پولس نویسنده است، زیرا جزئیاتی درباره سفرهای شخصی خود ارائه می دهد. اما به دلائلی که در ذیل ذکر گردیده این موضوع برای دویست سال گذشته مورد سؤال بوده است. یک پیشنهاد جایگزین این است که یک شاگرد نزدیک پولس طرحهای تلویحی استاد را به انجام رسانیده، راه حلی که برای سایر نوشته های دوتروپولسی نیز پیشنهاد شده است. با وجود این بعضی محققین مابین پولس و نویسنده نامه های شبانی فاصله ای زیاد قائل می شوند. بعضی آنها را به عنوان نوشته هایی می بینند که نه توسط یک شاگرد پولس، بلکه توسط منقدی هم فکر و دلسوز میراث پولسی (منجمله بعضی اطلاعات درباره تیطس و تیموتائوس که او در صحنه تخیلی به هم بافته بود) که می خواسته کلیسای محلی را در برابر گنوستیسیسم ابتدایی تقویت کند، نوشته شده اند. بعضی ها هم آنها را قاطعانه به عنوان تلاشی غیرپولسی برای اصلاح میراث رسول می بینند. در زمانی که یاد پولس به طرز خطرناکی توسط مارسیون و کتاب **اعمال** جعلی استناد می شد، نامه های شبانی می توانست برای آشنا کردن آن خاطره و آوردن رسول به جریان اصلی نوشته شده باشد.[۹] درواقع جعل کردن نیز پیشنهاد شده به عنوان بخشی از طرحی برای فریب دادن خوانندگان. بخشی از موضوع این است که آیا محتوای نامه های شبانی می تواند به طور معقول به زمان حیات پولس تخصیص داده شود (مثلاً به «دومین پیشبرد شغلی» در دوره ۶۳-۶۶ بعد از آنچه در اعمال شرح داده شده)؟ آنهایی که نامه های شبانی را به عنوان نامه ای از نویسنده ای با نام مستعار توصیف می کنند این نامه ها را مربوط به سالهای دهه ۸۰ تا ۹۰ و یا اوائل قرن دوم و یا ثلث آخر آن قرن می دانند. حال نگاهی بکنیم به عوامل متفاوتی (که هم ارزش نیستند) که در تصمیمات محققین مؤثر بوده اند. آنها ندرتاً بدون ابهام می باشند. تعیین اطمینان زیاد این موضوع که چه کسی نامه های شبانی را نوشت و چه زمانی، به مدرک ربطی ندارد. در ورای موضوع نویسنده بودن پولس، بحث دقیق درمورد این عوامل موجه است زیرا بسیاری از آنها با جنبه های اساسی تداوم مابین زندگی پولس و کلیساهای در حال پیشرفت که توسط فعالیت بشارتی او شکل یافته اند در ارتباط است.

(۱) استفاده نامه های شبانی از حروف، حروف ربط، و قیدها تفاوت قابل توجهی با استفاده از آنان در نامه های انکار ناپذیر دارد. همین طور حدوداً یک چهارم از واژگان مورد استفاده در نامه های شبانی در سایر نامه های پولسی یافت نمی شوند، اما این آمارگیری

۹ـ به هرحال دقیق نیست که اظهار بداریم که نامه های شبانی بدین منظور نوشته شده اند که یاد یا تصویر پولس را احیا نموده و یا از نام بدگویی شده او دفاع نمایند.

فزاینده جوابگوی این واقعیت نیست که واژگان مورد استفاده در دوم تیموتائوس نسبت به میراث پولسی چندان بیگانه نیستند. با مقایسه با نامه های غیرقابل انکار پولسی، واژگان مشترک نامه های شبانی کمتر شبیه ترجمه هفتادتنان بوده و به جهت گیری های اخلاقی فیلسوفان مشهور یونانی نزدیکتر است، و سبک نگارش کمتر عبرانی و بیشتر یکنواخت می باشد (جمله های طولانی تر، استفاده محدود از حروف و غیره). به طور خاص، به عنوان مثال، صفاتی از تقوای هلنیستی که هم به خدا و هم به مسیح به صورتی شاخص نسبت داده شده: «خدای عظیم و نجات دهنده ما» (تیط ۲:۱۳)؛ «آن متبارک و قادر وحید و شاه شاهان و رب الارباب» (۱ـ تیمو ۶:۱۵). موضوع در نامه های شبانی، مخصوصاً موضوع مربوط به ساختار کلیسا متفاوت است از آنچه در سایر نامه های پولس وجود دارد ـ عاملی که می تواند برخی تفاوتها در واژگان را توضیح دهد. علاوه بر این واژگان و سبک پولسی به طرز غریبی با غیرپولسی ادغام شده اند. به هرحال، آمارها درباره نویسندگی پولس ایجاد شک می نمایند، مخصوصاً هنگامی که با سایر دلائل همراه شوند.

(۲) با مقایسه الهیات و اخلاقیات نامه های شبانی با نوشته های انکار ناپذیر پولسی گزارشی مشابه به وجود می آید. واژه های آشنای پولسی (شریعت، ایمان، عدالت) با لحنی قدری متفاوت یافت می شوند. در مجموع همان اختلافات را می توان در سایر نامه های پولسی یافت، اما نه به صورتی این چنین متراکم.

(۳) همان طوری که در بخش **زمینه** در فصل های درباره نامه به تیطس و اول تیموتائوس توضیح داده شد، اطلاعات درباره خدمت پولس و مکان او با آنچه که ما از زندگی پولس قبل از زندانی شدن او در روم از ۶۱–۶۳ می دانیم مطابقت ندارند. اگر این مطالب تاریخی است و واقعاً پولس این نامه ها را نوشته است، در آن صورت الزام فرض «یک روند شغلی در روم» در اواسط دهه ۶۰ به وجود می آید. بنابراین نامه به تیطس و نامه اول به تیموتائوس نمی توانسته اند قبل از سالهای ۶۴–۶۶ نوشته شده باشند.

(۴) بعضی ها که نامه های شبانی را به اواخر قرن دوم مربوط می دانند به این واقعیت اشاره می کنند که این نامه ها در مجموعه شرعی و قانونی مارسیون (حدود سال ۱۵۰) وجود ندارند، با وجود این ترتولیان اظهار می دارد که مارسیون آنها را می شناخته و رد نموده است. آنها در *Beatty Papyrus II* (حدود سال ۲۰۰) نیز یافت نمی شوند، اما این مجموعه پاپیروس حاوی فقط نامه های پولسی خطاب به جوامع است و هیچ ادعایی برای یک مجموعه کامل بودن ندارد. *Rylands Papyrus* که تقریباً از همین دوره است حاوی نامه به تیطس می باشد. بعضی ها ادعا کرده اند که نامه های شبانی برای اصلاح کتاب جعلی **اعمال پولس و تکلا** (اواخر قرن دوم) که تأکید زیادی بر باکره ماندن و تعلیم مردان توسط یک زن دارد نوشته

شده بودند، با وجود این ما می توانیم در نامه های شبانی مطالبی را ببینیم که بعدها در کتاب اعمال تکلا[۱۰] یافت می شوند. با وجودی که این کتاب اعمال تا حدودی در شخصیتها و اماکن اشاره شده در دوم تیموتائوس سهیم است، توصیف او از سفر پولس با سفرهای پولس که در نامه های شبانی اشاره شده مطابقت نزدیکی ندارد و اگر جزئیات نامه های شبانی تاریخی نیستند بیشترین چیزی که انسان می تواند بگوید این است که آنها و کتاب اعمال تکلا گرایش مشابهی برای توسعه روند شغلی پولس نشان می دهند. در انتهای قرن دوم *Muratorian Fragmen*(یادداشتهای پراکنده) نامه های شبانی را به عنوان معتبر و موثق قبول می کند. پلیکارپ، فیلیپیان ۱:۴، به اول تیموتائوس ۱۰:۶ و ۷:۶ و به طرح درمورد بیوه زنان در ۳:۵-۶ نزدیک است، و بسیاری قضاوت می کنند که نامه پولیکارپ (۱۲۰-۱۳۰ میلادی) تحت تأثیر نامه های شبانی قرار گرفته و نه بر عکس. *Terminus ante quem* بنابراین دلیل خارجی تا حدودی متمایل به این است که نامه های شبانی قبل از سال ۱۲۵ میلادی نوشته شده اند.

(۵) تعلیم کاذب که مورد انتقاد قرار گرفته اغلب به عنوان گنوستیسیسم یهودی داوری می شود که بعد از زمان حیات پولس تکامل یافت. با وجودی که این شناسایی توسط محققین برجسته ای مانند دیبلیوس، کونزلمن مورد حمایت قرار گرفته است، ما دیده ایم که طبیعت دقیق آنچه که در نامه های شبانی مورد انتقاد قرار گرفته به سختی قابل تشخیص است. از آنجا که دلائل کافی در نامه های شبانی وجود ندارد نمی توان گفت که یکی از سیستم های بزرگ گنوستیک قرن دوم هدف انتقاد بوده است.

(۶) همچنین در رابطه با تاریخگذاری، استدلال شده که ساختار کلیسا که در نامه های شبانی مجسم گردیده از زمان حیات پولس فراتر می رود. درست است که هیچکدام از نامه های انکارناپذیر پولسی به کشیشان اشاره ای نمی کند، اما ساختار کلیسایی موضوع آن نامه ها نبوده، و بدین سبب سکوت در این باره می توانسته اتفاقی بوده باشد. بعلاوه تعادلی مابین آنهایی که مشایخ نامیده شده اند و اسقف (ناظر) یا اسقفان وجود دارد؛ و فیلیپیان ۱:۱ به این آخری اشاره می کند. (این ادعا که *episkopoi* نامه به فیلیپیان و نامه های شبانی بسیار متفاوت هستند فاقد هر گونه دلیل و مدرک است، چون نامه به فیلیپیان هیچ گونه اطلاعاتی درباره آن شخصیتها به ما نمی دهد). بدین سبب ما نمی توانیم مطمئن باشیم ساختار مشایخی

۱۰ـ شخصیتهایی که بطور منفی به آنها اشاره شده شامل دیماس در دوم تیموتائوس (۱۰:۴) و فیجلس و هرموجنس در (۱۵:۱). و در ۱۷:۲-۱۸ هیمینائوس و فیلتوس (که بطور کاذب تعلیم می دهند که رستاخیزَ ایَماندارانَ هم اَکنون به وقوع پیوسته) و اسکندر مسگر (۱۴:۴) می باشند. در تلفیقی سردرگم دیماس و هرموجنس مسگر در اعمال تکلا به عنوان همراهان فریبکار پولس یافت می شوند که برعلیه او برمی گردند و سعی می کنند او را به قتل رسانند و تعلیمی عرضه می کنند که رستاخیز اتفاق افتاده است. در دوم تیموتائوس ۱۹:۴ درودها برای اهل خانه انیسیفورس فرستاده شده، بعد از اینکه از او در ۱۶:۱-۱۸ به خوبی یاد شده، با این احتمال که او اینک در گذشته است (باشد که خداوند بدو عطا کناد که در آن روز در حضور خداوند رحمت یابد). او و خانواده اش در اعمال به عنوان دوستان پولس ظاهر می شوند. در مقایسه به نظر می رسد که مطالب کتاب اعمال بسط مطالب در دوم تیموتائوس است.

که در ثلث آخر قرن اول گسترش یافته بود (اع ۲۳:۱۴؛ ۱ـپطر ۵:۱-۴؛ یع ۱۴:۵) چه زمانی رایج گشت. با وجودی که به مرگ قریب‌الوقوع پولس فقط در دوم تیموتائوس (نه در تیطس و نه در اول تیموتائوس) اشاره شده است، نگرانی رها شدن یک ساختار کلیسایی برپاشده کاملاً قابل درک خواهد بود، به موازات قوی‌تر شدن تدریجی خود آگاهی پولس از خارج شدن از صحنه از طریق مرگ. این نگرانی پس از مرگ پولس هنگامی که کلیساهای تازه یتیم شده به دنبال اطمینان خاطر بودند نیز قابل درک خواهد بود.

(۷) برحسب نامه به تیطس، ساختار اصلی که می‌بایستی در کریت به وسیله انتصاب توسط تیطس رسماً افتتاح شود نظم مشایخ/اسقفان است، اول تیموتائوس موجودیت مشایخ/اسقفان و نیز شماسان را در افسس فرض می‌کند. ساختار دو قسمتی فاصله‌ای با **دیداکه** ۱:۱۵ (حدود ۱۰۰ میلادی؟) ندارد، که اصرار دارد که مردم برای خود اسقفان و شماسان انتصاب کنند تا جای رسولان و انبیای دوره گرد را بگیرند، و **اول کلمنت** ۴:۴۲و ۵، ۴:۴۴-۵، ۲:۵۴ (حدود سال ۹۶ میلادی) به مشایخ/اسقفان و شماسان اشاره می‌کند. و این اشاره از ساختار دو قسمتی که توسط ایگناتیوس در بیشتر نامه‌ها (حدود ۱۱۰) به آنها اصرار شده، یعنی یک اسقف، مشایخ، و شماسان مشخص است. بنابراین اگر انسان پیشرفت خطی فرض کند (که مسلماً تصویری بسیار ساده خواهد بود)، نامه‌های شبانی باید در زمانی قبل از نوشته شدن نامه‌های ایگناتیوس قرار گیرد.

(۸) همان‌طوری که بسیاری به آن اشاره کرده‌اند، نامه‌های شبانی در جو و واژگان بسیار به اعمال ـ لوقا شباهت دارند، تا بدان حد که بعضی‌ها فکر کردند که یک شخص آنها را نوشته است، یا اینکه یکی با وابستگی به دیگران نوشته شده است. اشاره در دوم تیموتائوس ۱۱:۳ به درد و رنج پولس و آنچه که در انطاکیه، ایقونیه و لستره برای او اتفاق افتاد، بازتاب مسافرت پولس است که فقط در اعمال ۱۴:۱۳-۲۰:۱۴ شرح داده شده است. ایده کشیشان (مشایخ) در هر شهر (تیط ۵:۱) در اعمال ۲۳:۱۴ نیز یافت می‌شود. کشیشانی که اسقفان/ناظران بودند (تیطس، اول تیموتائوس) در اعمال ۱۷:۲۰، ۲۸ تأیید شده‌اند. صحبت از بیوه زنان پیری که از ازدواج مجدد خودداری نموده و شب و روز خود را در دعا سپری می‌کنند در اول تیموتائوس ۵:۵، ۹ و لوقا ۳۶:۲-۳۷ گواهی شده است. خطابه خداحافظی پولس در نور ترک زود هنگام آنجا هم در دوم تیموتائوس ۱۰:۳-۸:۴ و هم در اعمال ۱۸:۲۰-۳۵ یافت می‌شود. خداحافظی دوم تیموتائوس از طریق تیموتائوس به کلیسا در افسس خطاب شده و خداحافظی کتاب اعمال خطاب به مشایخ/اسقفان در افسس است. معقولانه‌ترین تاریخگذاری لوقا ـ اعمال سالهای دهه ۸۰ است.

(۹) اول تیموتائوس وجود نوع خاصی از تعلیم غلط در افسس را تداعی می‌کند. اگر قبول کنیم که این اطلاعات تاریخی است، باید در نظر بگیریم که نامه به فرشته کلیسا در افسس در

مکاشفه **۲:۱-۷** (احتمالاً سالهای دهه ۹۰ نوشته شده) و **افسسیان** ایگناتیوس (حدود سال ۱۱۰) یک بدعت مشابه را توصیف نمی کنند. آیا این موضوع توسط اول تیموتائوس که قبل از آن دو نامه دیگر به افسس نوشته شده سرکوب گشته بود، که ستایش در مکاشفه **۲:۲** برای آزمایش کردن رسولان کذبه، و در افسسیان ۱:۸ برای اینکه فریب نخورده بودند، از آنجا می آید؟ یا اینکه بدعت گذاری بعد از آن دو نامه به وجود آمد، و اول تیموتائوس بعد از آنها نوشته شده بود.

(۱۰) نامه های شبانی بیشتر از نامه های انکارناپذیر پولسی، مطالبی درباره بیوگرافی است، مخصوصاً فعالیتهای بشارتی که به صورت دیگری تأیید نشده: جایی که پولس امیدوار است زمستان را سپری کند، اتفاقاتی که برای او در اولین نشست قضایی (در یهودیه یا در روم) رخ داد، و نام ها و گاهی نیز محل اقامت حدود پانزده دوست و دشمن پولس که در جایی دیگر در عهدجدید به آنها اشاره نشده است. آیا کسی دیگر بجز پولس جزئیاتی این چنین را ساخته و در سه نامه منتشر نموده است؟ هریسون با تعدیل پیشنهاداتش در چندین نوشته خود عقیده دارد که یادداشتهای اصیل پولسی در نامه های شبانی ادغام شده اند (تیطس **۳:۱۲-۱۵**؛ بخشهایی از دوم تیموتائوس مخصوصاً باب چهارم). با وجود این، این یادداشتها واقعاً شرحی پیاپی و مسلسل را نمی سازند و این تئوری امروزه پیروان نسبتاً اندکی دارد. دانلسون با برداشت از نمونه نوشته های مستعار منسوب به افلاطون، اظهار می دارد که نقل یادداشتهای زندگی خصوصی شخص با هدف تحت تأثیر قرار دادن خواننده و دادن ظاهری اصیل به آن مختص مستعارنویسان عهد باستان بوده است. نباید فراموش کنیم که بسیاری از این جزئیات در پیشبرد قدرت پندآمیز نامه های شبانی نقشی ایفا می کنند، آنها جنبه هایی از زندگی پولس را نمایان می سازند که می باید تقلید شوند. همین طور یادداشتهای زندگی خصوصی نیز برای تاریخگذاری بدون اهمیت نیستند، مخصوصاً اگر ما آنها را در دوم تیموتائوس ضمیمه کنیم. لازمه وجود چنین جزئیاتی داشتن اطلاعات از سایر نامه های پولسی و کتاب اعمال است، و آیا چنین آثاری قبل از سال ۱۰۰ میلادی به آسانی در دسترس بوده؟

(۱۱) اگر نامه های شبانی محصول کار یک مستعارنویس است، چرا او به عنوان طرح خود نامه هایی را برگزیده که خطاب به افراد می باشند (که از این قبیل فقط یک نامه انکارناپذیر به فیلمون وجود دارد) به جای طرح معمولی تر رایج خطاب به جوامع؟ چرا او نامه ها را خطاب به اهالی کریت و افسس نفرستاد به جای به تیطس و به تیموتائوس؟ اگر نامه های شبانی در قرن دوم نوشته شده باشند و جزئیات شرح زندگی گزارش شده در آنها خیالی باشد، چرا سرنوشت آنها (مورد قبول واقع شدن در کتاب مقدس شرعی و قانونی) تا این حد با از سایر منظومه های تخیلی درباره پولس، مثلاً **سوم قرنتیان، نامه به لائودکیه، اعمال پولس و تکلا،** که مورد قبول قرار نگرفتند، تفاوت دارد؟

(۱۲) آنهایی که به الهام اعتقاد ندارند و آنهایی که اعتقاد دارند اما بدون درک ادبی از ارتباط الهی، عقیده مستعار نویسی را به‌خودی خود مانعی نمی بینند، وقتی که سنت پولسی را ادامه داده و ردای رسول را بر خود می‌گیرند تا کاملاً در نام او درباره مسائلی جدید که رو در روی نسل بعدی است صحبت نمایند. به هرحال مشکل می‌توان این نظریه که یک نویسنده نامه های شبانی عمداً فریبه کارانه عمل کرده و آگاهانه برضد میراث اصیل پولس عمل نموده را با هر تصور از الهام مطابقت داد.

به صور مختلف عوامل اشاره شده به آنان وضعیتی به وجود آورده‌اند که **حدود ۸۰ تا ۹۰ درصد محققین امروزی به این توافق برسند که نامه های شبانی بعد از دوران زندگی پولس نوشته شده‌اند و اکثریت نیز بپذیرند که دوره‌ای مابین سالهای ۸۰ و ۱۰۰ معقولانه ترین زمان برای تدوین آنهاست.** اکثریت هم چنین آنها را در جهت تداوم تفکر و خدمت خود پولس می بینند، اما نه تداومی به آن نزدیکی که در کولسیان و افسسیان و حتی دوم تسالونیکیان دیده می شود.

معانی ضمنی مستعار نویسی برای نامه‌های شبانی

اگر انسان تألیف با نام مستعار را بپذیرد تقریباً هر موضوع مربوط به نامه ها می باید دوباره تعمق شود. هیچ کس نمی‌تواند به دادن جوابهایی قاطع به سؤالاتی که اینک به وجود می‌آید تظاهر بکند، اما خوانندگان باید مسائل را بدانند.

اقتدار نامه های شبانی؟ اقتدار پولس تاریخی به‌عنوان مفسر عیسی مسیح بر اساس دعوت خدا و مکاشفه ای که به او داده شد قرار دارد، و نیز بر پاسخی که او توسط وفاداری به خدمت رسولی به این فیض خدا داد. شاگردانی که پولس را همراهی می‌نمودند و در خدمت رسولی او شریک بودند نیز در این اقتدار سهمی داشتند. اما برای شاگردان شاگردان او این نسل اقتدار شروع به از بین رفتن می‌کند. اگر نویسنده نامه های شبانی شاگردی است چندین نسل دور از پولس تاریخی، آیا دستورات او همان قدرتی را دارند که دستورات پولس تاریخی داشتند؟ جواب به این سؤال می‌تواند بازتاب پذیرفتن الهام و اقتدار کتاب مقدسی توسط فرد باشد ـ اگر روح القدس این نوشته ها را به کلیسای مسیح داده است، در این صورت به‌عنوان کتب مقدسه نامه های شبانی همانقدر تضمین الهی دارند که نامه های انکارناپذیر پولسی.

تدوین به‌عنوان یک گروه؟ آیا نویسندگان مستعار نویس نامه ها را جداگانه تنظیم نمودند هنگامی که مشکلی در مکانی واقعی به وجود آمد، مثلاً در کریت، افسس و یا در روم (جایی که پولس وفات یافت)؟ این آسان ترین راه حل خواهد بود، زیرا اگر نویسنده از همان ابتدا یک طرح کلی را فرض کند چرا می باید دو نامه به تیموتائوس برنامه ریزی کرده باشد در حالی که او می‌توانسته مرگ قریب‌الوقوع پولس را در نامه اول بنویسد؟ همچنین این فرض

سؤال برانگیز است که نویسنده با یک طرح کلی برای سفرهای پولس شروع کرده باشد، طرحی که ما می‌توانیم از بررسی نامه ها به عنوان گروهی کشف کنیم، یعنی، پولسی که قرار است کریت (در نامه به تیطس) را به مقصد افسس ترک کرده، که از آنجا نیز به سوی مکادونیه (اول تیموتائوس) رفته باشد تا از آنجا برای اقامت در زمستان به نیکوپولیس در دالماتیا (ایلیریکوم) برود، تا اینکه بار دیگر به اسارت به روم (دوم تیموتائوس) برده شود.

تاریخی بودن سفرها؟ آیا به طور کلی تاریخی بودنی در «روند شغلی ثانویه» پولس یافت می‌شود؟ البته، حتی اگر او چندین دهه بعد نوشته باشد، نویسنده ممکن است جزئیاتی از سالهای آخر زندگی پولس می‌دانسته که در جایی دیگر ثبت نشده بوده. اکثر کسانی که فرض را بر مستعار نویسی می‌گذارند درمورد یک تزئین تخیلی فکر می‌کنند، بر این اساس که صحنه های تخیلی نیز اغلب جزئی از سبک نگارش هستند. با ایجاد زمینه ای واقع گرا و معقولانه از نوع خدمت رسولی که پولس زمانی عمل می‌کرد، نویسنده به پولس به عنوان رسولی بی نظیر متوسل می‌شود.

تاریخی بودن آدرسهای جغرافیایی؟ ما می باید سؤال کنیم که آیا جهات جغرافیایی نامه های شبانی (به تیطس در کریت، به تیموتائوس در افسس در اول تیموتائوس، و به تیموتائوس احتمالاً در آسیای صغیر در دوم تیموتائوس) موثق هستند. از نظر جغرافیایی، کریت و افسس واقعاً مورد خطاب قرار گرفتند (حتی اگر دهه ها بعد از مرگ پولس). آیا کسانی که این نامه ها را دریافت کرده اند نمی فهمیدند که اینها نمی‌توانند از طرف پولس بوده باشند؟ یا اینکه نامه ها به طرز گسترده تری فرستاده شده بودند و اماکنی از سنت پولسی عنوان شده بودند تا نشانگر نوع کلیساهای مسیحی باشند ـ کریت به طور مثال نماینده کلیساهایی بود که جدیداً به وجود آمده بودند، و افسس برای نشان دادن کلیساهایی که مدت مدیدی موجود بودند.

تاریخی بودن مخاطبین شخصی؟ در یک فرضیه مستعار نویسی پولس به رسول، نبی و معلم نمونه تبدیل شده است که برای شرایط کلیسایی در ورای زمان خود دستوراتی می‌دهد ـ صدایی که حتی با خطراتی که در آینده خواهند آمد صحبت می‌کند. اما در رابطه با دو شاگردی که پولس آنها را مخاطب قرار می‌دهد چه بگوئیم؟ آیا تیطس و تیموتائوس هنوز در صحنه حضور داشتند هنگامی که نامه های شبانی نوشته می‌شد، به طوری که حتی ازآن سوی قبر، این نامه ها پشتیبان تلاشهای آنان برای ادامه میراث پولسی بود؟ یا اینکه آنها وفات یافته بودند و این نامه ها به مناطقی که آنها در آنجا کار می‌کرده اند نوشته شده بود تا ساختارهای تکامل یافته و برقرار شده توسط شاگردان پولس را برکت دهند و حمایت نمایند؟ و یا اینکه به سادگی نامها از تاریخچه پولسی انتخاب شده و به عنوان نمونه و سرمشق برای خطاب کلی به رهبران کلیسا ده ها سال بعد مورد استفاده قرار گرفته بودند؟

آنهایی که این راه حل آخری را ترجیح می‌دهند نامه‌های شبانی را به طور مضاعف مستعار نویسی می‌بینند: از نظر تاریخی توسط پولس نوشته نشده و به تیموتائوس و تیطس نیز خطاب نگردیده.

تاریخی بودن اماکن تدوین نامه‌ها؟ در حالی که تیطس مکانی را که نامه نوشته شده مشخص نمی‌کند، یا افسس یا مکادونیه، اول تیموتائوس اشاره به مکادونیه دارد؛ و دوم تیموتائوس اشاره به رومیان. آیا این نام‌ها واقعاً معرف اماکنی هستند که در آنجاها نامه‌های شبانی نوشته شده‌اند، یا باز هم به منظور زینت بخشیدن به پیام، مکانهایی از زندگی پولس انتخاب شده‌اند؟ کلیسای روم نامه‌ای با راهنمایی و تصحیح حدود سال ۹۶ به کلیسای قرنتس نوشت، و نمونه‌های پطرس و پولس که تا زمان مرگ خود مبارزه نمودند را برپا داشت، و ویژگیهایی از زندگی پولس ورای آنچه که در اعمال توصیف شده نقل قول نمود (اول کلمنت ۵:۲-۷). شباهت‌ها به نامه‌های شبانی آشکار است و بدین سبب حداقل منشأ رومی آن که در دوم تیموتائوس فرض شده می‌تواند برای نامه‌های شبانی تاریخی باشد ـ نه روم به هنگامی که پولس در حال مرگ بود، بلکه رومی که او در آن مرده و اینک به عنوان رسول ممتاز مورد احترام و تکریم بود. نظر شخص درباره این سؤال تاحدودی بستگی به بحثی دارد که در فصل بعد انجام خواهد یافت، جایی که ما این امکان را می‌بینیم که تیطس و اول تیموتائوس ممکن است در تقلید از دوم تیموتائوس که به پولس نزدیکتر بود نوشته شده باشند.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) در دو زیر بخش قبلی به موضوعات و مسائل متعددی اشاره شده، که برای درک نامه‌های شبانی اساسی هستند. اما در زیر بنای تصمیمات متفاوت یک سؤال اساسی در رابطه با معنی امروزی نامه‌های شبانی وجود دارد: آیا دستورات نامه‌های شبانی درباره ساختار/نظم کلیسایی تداومی مشروع از سنت پولسی است؟ این سؤال را می‌توان مطرح کرد حتی اگر بخواهیم این ایده را که نامه‌های شبانی جعلی عمدی برای تحمیل ایده‌های غیرپولسی است را رد کنیم، چون حتی یک شاگرد وفادار و با حسن نیت نیز می‌تواند ناآگاهانه میراث استاد را تغییر شکل دهد. بعضی وقتها به دلیل ریشه‌های محققین در کلیساهایی که فاقد اسقف هستند و بعضی وقتها به دلیل ناخشنودی خود آنها از چنین ساختار تثبیت شده‌ای، آنها استدلال کرده‌اند که تأکید بر ساختار در نامه‌های شبانی انحرافی است از سپاسگزاری خود پولس از موهبت‌های الهی ـ نمونه‌ای نمایشی از نفوذ منحرف کننده «کاتولیسم اولیه». دیگران توجه کرده‌اند که در اول قرنتیان ۱۲ و ۱۴ پولس اشاره می‌کند که موهبت‌ها می‌توانند مسئله ساز باشند و اینکه قطعاتی همانند اول تسالونیکیان ۵:۱۲ (پیشوایان شما در خداوند)، فیلیپیان ۱:۱ (اسقفان و شماسان)، و رومیان ۸:۱۲ (درک شده به عنوان اشاره به رؤسا و رهبران) نشان می‌دهند که پولس مخالف ساختارهای با اقتدار نبود. آنها استدلال خواهند نمود که

ساختاری روشن و واضح همانند آنچه که در نامه های شبانی است یک الزام می باشد اگر کلیساها بخواهند هنگامی که رسولان مقتدر به دلیل مرگ از صحنه حذف می شوند اگر کلیساها بخواهند از انشقاق های فاجعه آمیز پرهیز کنند. با وجودی که عوامل اجتماعی به گونه ای اجتناب ناپذیر رشد ساختارهای مقتدرانه را شکل می دهند تا یک جامعه باقی بماند، در الهیات کلاسیک کلیساهایی که سنت دیرینه را می پذیرند، تکامل ساختار مشایخ/اسقفان و شماسان توسط خدا به گونه ای اصولی هدایت شده. درواقع حتی تکامل بعد از عهدجدید ساختار سه بخشی یک اسقف، کشیشان، شماسان به وسیله بسیاری از کلیساها به عنوان دستوری غیرقابل برگشت منظور می شود. موضع گرفته شده در این مورد آشکارا دارای اهمیت کلیسای جهانی است.

(۲) اگر شخص ساختار در حال رشد و تکامل در نامه های شبانی را به عنوان وفادار به شیوه های بیانی در پولس در نظر بگیرد (یا بیشتر به عنوان با اقتدار، الزامی و حتی غیر قابل بازگشت) آیا این بدان معنی است که غیرقابل اصلاح می باشد؟ این ساختار در نمونه ای خاص از اجتماع (سلطه مردان) و در شرایطی خاص (خطر حاد تعلیم غلط) تکامل یافت. تا چه حد این خصوصیات بر تکامل آنها تأثیر نهاد، و امکاناتی برای تغییر شکل به وجود آورد؟ آیا یک راهنمایی همانند «من اجازه نمی دهم یک زن تعلیم دهد و یا بر مردی اقتدار داشته باشد» (۱ـ تیمو ۱۲:۲) تشکیل دهنده هدایتی دائمی برای کلیسایی رهبری شده توسط مشایخ/اسقفان مذکر است، یا به سادگی محصول زمانی است که اکثریت زنها تعلیم و تربیتی مشابه با مردان نداشتند؟ استوار بودن در ایمان کسب شده با آمدن معلمین کذبه در تضاد است (۱۹:۱، ۱:۴). آیا چنین تناوباتی به ایده های نوین سودمند اجازه می دهند تا تکرارهای بی تعمق را به مبارزه بطلبند؟ آیا آنها یک جانبه به وضعیت موجود نمی نگرند؟ اگر نامه های شبانی ساختاری با ثبات تر از آنهایی که بر موهبات الهی تکیه می کنند به وجود آورده اند، آیا اول قرنتیان ۱۲ تمام ارتباط خود را برای چنین ساختار کلیسایی از دست داده است؟ آیا فقط مرحله گذشته حیات کلیسای اولیه را به تصویر می کشد؟ یا برای اینکه به تمام عهدجدید وفادار بماند، نباید در یک کلیسایی که بر مسؤولین منصوب شده بنا گردیده برای آنهایی که در شیوه ای غیر سیستماتیک از طریق فیض روح القدس رشد نموده اند جایی باشد؟ تا چه حد باید آنهایی که دارای فیض روح القدس هستند نسبت به مسؤولینی که بخشی از ساختاری هستند که توسط همان روح القدس به وجود آمده اطاعت و احترام نشان دهند؟ اینها مسائل پایدار در کلیساهای مسیحی هستند.

* * *

فصل سی و یکم

نامه شبانی: نامه دوم به تیموتائوس

به خوانندگان یادآوری می شود که در این نامه هیچ اطلاعی از نامه های قبلی شبانی که به تیموتائوس یا تیطس نوشته شده دیده نمی شود، و بدین سبب ما هیچ مدرکی نداریم که دوم تیموتائوس بعد از نامه به تیطس یا اول تیموتائوس نوشته شده است. گرچه از لحاظ سبک بسیار شبیه به آنان است، اما در رابطه با ساختار کلیسا، که برای آنها موضوعی محوری می باشد، نیست.

پس از بحث در زمینه **امکانات درباره نامه های شبانی** و **تحلیل کلی**، زیربخش هایی وقف خواهند شد به: **الهام کتب مقدسه آن طور که در ۳:۱۵-۱۶ بحث شده، موضوعاتی برای تعمق، و کتاب شناسی.**

دوم تیموتائوس و امکانات درباره نامه‌های شبانی

وضعیت زندگی پولس که در تیطس و اول تیموتائوس به تصویر کشیده شده چنان که دیدیم با «روند شغلی اولیه» او که از کتاب اعمال شناخته شده و از نامه های انکار ناپذیر پولسی آشکار است مطابقت ندارد. نتیجتاً در هر مورد محققین فرض را بر «روند شغلی ثانویه» (واقعی یا تخیلی) پولس پس از اینکه وی از اسارت رومیها از ۶۱-۶۳ آزاد می شود، گذارده اند. این روند شغلی شامل خدمت بشارتی همراه با تیطس در کریت و سپس بازگشت به افسس (جایی که او تیموتائوس را مسؤول می کند) و سپس حرکت به سوی مکادونیه است. بسیاری اظهار می دارند که آنچه دوم تیموتائوس درباره پولس و تیموتائوس به ما می گوید نیز نمی تواند در «روند شغلی اولیه» پولس قرار گیرد و بدین سبب آنها به آن به عنوان پایانی بر «روند شغلی ثانویه» می نگرند که در آن (واقعی یا تخیلی) حدود سال ۶۵ پولس یکبار دیگر در روم به اسارت گرفته شد (۲ـ تیمو ۱:۱۶-۱۷، ۲:۹) و دوم تیموتائوس را در سالهای ۶۶-۶۷ درست قبل از مرگ نوشت.

یک اقلیت جدی استدلال می کند که دوم تیموتائوس را می توان با روند شغلی پولس که در اعمال توصیف شده مطابقت داد. به طور خاص دوم تیموتائوس به نظر می رسد که با این فرضیه سازگار باشد که پس از دو سال زندانی شدن نسبتاً راحت در روم (آخرین اشاره در اعمال ۲۸: ۳۰-۳۱)، پولس مورد زندانی شدن خشن تر قرار گرفت که به مرگ او در آنجا در سال ۶۴ یا قدری بعد از آن منجر گردید. دوم تیموتائوس درست در زمینه ای قبل از مرگ وی نوشته شده است. اطلاعات در دوم تیموتائوس چگونه با این فرضیه اقلیت مطابقت می یابد؟

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: نوشته شده به عنوان اولین یا آخرین از نامه های شبانی. اگر به وسیله پولس نوشته شده باشد، شاید از طریق یک منشی، حدود سال ۶۴ و یا قدری بعد از آن (اگر اول نوشته شده) یا ۶۶-۶۷ (اگر آخر)؛ چنانچه نویسنده ای با نام مستعار نوشته باشد (۸۰ تا ۹۰ درصد محققین دقیق)، در اواخر دهه ۶۰ قدری بعد از مرگ پولس (اگر اول نوشته شده) یا چندین دهه بعد، به احتمال قوی به طرف پایان قرن اول (اگر آخر).

به: تیموتائوس (در ترواس؟ در افسس؟) از پولسی که به عنوان زندانی و در حال مرگ در روم به تصویر کشیده شده.

اصالت: احتمالاً توسط شاگردی از پولس یا یک منقد باحسن نیت درباره میراث پولسی نوشته شده (یا بلافاصله بعد ازمرگ پولس با خاطرات تاریخی، یا دهها سال بعد با محتوای بیوگرافی عمدتاً تخیلی) با وجود این شانس بهتری از سایر نامه های شبانی دارد که اصالتاً پولسی باشد.

اتحاد و صداقت: به طور جدی مورد بحث نیست.

تقسیم بندی رسمی:

A. دستورالعمل افتتاحیه: ۱:۱-۲
B. شکرگزاری: ۱:۳-۵
C. متن اصلی: ۱:۶-۴:۱۸
D. دستورالعمل اختتامیه: ۴:۱۹-۲۲

تقسیم بندی بر حسب محتوا:

۱:۱-۵: خطاب/سلام و درود به تیموتائوس، یادآوری زمینه خانوادگی او
۱:۶-۱۸: تشویق تیموتائوس از پولس در زندان، خود را تنها و رها شده حس می کند.
۲:۱-۱۳: دستور برای موعظه وفادارانه به انجیل، با خاتمه در گفتاری شاعرانه
۲:۱۴-۳:۹: نمونه هایی از تعلیم صحیح در برابر تعلیم غلط
۳:۱۰-۴:۸: تشویق نهایی تیموتائوس بر اساس نمونه پولسی که بزودی می میرد
۴:۹-۱۸: وظائف عملی برای آمدن و محتاط بودن، وضعیت پولس
۴:۱۹-۲۲: سلام و درودهای اختتامیه و دعا

به ما گفته نمی شود که تیموتائوس کجا بوده اما هنگامی که او به سوی پولس خواهد آمد با مرقس همراه خواهد شد و ردا و کتابهایی را که رسول در ترواس به جای گذارده بود خواهد آورد (۴:۱۱و۱۳). بنابراین از شواهد سطحی، شخص می توانند حدس بزنند که تیموتائوس در ترواس بوده؛[۱] و این بر اساس سایر شواهد عهدجدید غیرمعقول نیست. اعمال ۲۰:۵-۱۳

۱ـ بسیاری فرض می کنند که تیموتائوس در افسس بوده زیرا این جایی است که اول تیموتائوس او را ترک می کند. با وجود این دوم تیموتائوس ممکن است قبل از اول تیموتائوس نوشته شده و بدین ترتیب روند شغلی (تخیلی) برای پولس در آنجا به وجود آورده باشد. بعلاوه در دوم تیموتائوس ۴:۱۲ پولس می گوید «تیخیکس را به افسس فرستادم» جمله ای عجیب اگر تیموتائوس که دریافت کننده نامه است تصور می شود که در افسس بوده و نیازی به اطلاع رسانی در این باره نداشته است.

گزارش کرده که پولس در سال ۵۸ در سر راه خود به اورشلیم و نهایتاً زندانی شدن او در قیصریه و روم، تیموتائوس را در ترواس ملاقات کرد و هفت روز در آنجا به سر برد.[۲] اگر دوم تیموتائوس از روم حدود سال ۶۴ و در اسارت ادامه‌دار او نوشته شده روند شغلی پولس بعد از سال ۵۸ او را به ترواس برنمی‌گرداند تا چیزهایی را که در آنجا جای گذارده بود با خود ببرد (شاید او امیدوار بوده که آنها را هنگامی که از اورشلیم و از طریق روم به اسپانیا می‌رفت دوباره بردارد، رومیان ۲۴:۱۵-۲۵). ترواس مکانی بود که به‌طور تاریخی پولس مایل بوده در آنجا بشارت دهد. او هنگامی که در تابستان ۵۷ افسس را ترک کرد، موفقانه شروع به موعظه انجیل در ترواس نمود، اما مجبور شد به خاطر نگرانی‌اش درباره قرنتس سریعاً به مکادونیه برود (۲ـ قرن ۱۲:۲-۱۳). تیموتائوس ممکن است وظیفه را بر عهده گرفته باشد، که پولس نامه را در آنجا به او خطاب می‌کند. در دوم تیموتائوس ۱۶:۴ پولس به تیموتائوس می‌گوید که در اولین دفاع از خود (در روم؟) هیچکس جانب او را نگرفت و همه او را ترک کردند. ممکن است که تنها اسارت رومی او اینک خشن شده است (شاید به این دلیل که دفاع موفقیت‌آمیز نبوده است) و این مهم بود که پولس به تیموتائوس بگوید که در روم چه اتفاقی افتاد[۳] تا بتواند قبل از مرگ قریب‌الوقوع خود معتمد نزدیک خویش را به آخرین ملاقات با خود فرا خواند (۶:۴-۸). نگرانی پولس در روم در سال ۶۴ (یا حتی دیرتر) هنگامی که نرون شروع به اعدام مسیحیان می‌کند، تأیید خواهد شد.

به شیوه داوری در مجموع، هیچ اعتراض قانع کننده‌ای به این پیشنهاد اقلیت وجود ندارد، و بدین سبب ما باید دوم تیموتائوس را بدون هیچ گونه پیش داوری درباره چگونگی ارتباط آن با سایر نامه های شبانی بخوانیم. درواقع چهار امکان جدی وجود دارد:

(۱) هر سه نامه شبانی اصالتاً توسط پولس نوشته شده، به ترتیب: تیطس، اول و دوم تیموتائوس، و در طی یک «روند شغلی ثانویه» حدود سالهای ۶۶-۶۷، که منجربه به دومین اسارت وی در روم شد.

(۲) دوم تیموتائوس اصالتاً حدود سال ۶۴ و یا قدری بعد از آن توسط پولس نوشته شده، در اواخر تنها اسارت طولانی رومی او که منجر به مرگ وی شد. تیطس و اول تیموتائوس نوشته های بعدی با نام مستعار هستند، به احتمال بسیار به طرف اواخر قرن اول، و تا حدودی در تقلید از دوم تیموتائوس. یک «روند شغلی ثانویه» نیز خلق شده بود.

۲ـ اینکه دوم تیموتائوس نگاهی به عقب به سفر پولس به اورشلیم در سال ۵۸ می‌اندازد توسط اشاراتی حمایت می‌شود که او ارستس را در قرنتس و ترفیمس را در میلیتس وامی‌گذارد (۲۰:۴) زیرا این سفر از قرنتس در یونان شروع شد و از طریق ترواس به میلیتس ادامه یافت (تنها اشاره دیگر در عهدجدید به این مکان آخر در اعمال ۲:۲۰-۳، ۶، ۱۵ است). حال چگونه می‌توان این اطلاعات را با اعمال ۲۹:۲۱ سازگار نمود، جایی که تروفیموس با پولس در این سفر به اورشلیم آمده است؟ آیا پولس دوباره به میلیتس برگشته بود؟ یا اینکه نویسنده اشتباه کرده است؟

۳ـ پولس، در تئوری «روند شغلی ثانویه»، در سالهای ۶۴-۶۵ برای مدتی با تیموتائوس بوده است (بنابراین قبل از اینکه دوم تیموتائوس نوشته شود)؛ آیا ممکن است که او هرگز شخصاً به تیموتائوس نگفته باشد که چگونه در روم تنها مانده بوده؟ اگر دوم تیموتائوس اولین نامه شبانی باشد که نوشته شده است و کمی قبل از مرگ پولس بوده، تمام «روند شغلی ثانویه» پولس در اواسط دهه ۶۰ که تیطس و اول تیموتائوس طلب می‌کنند، تاریخی نیست.

(۳) هر سه نامه شبانی نوشته هایی با نام مستعار هستند، اما دوم تیموتائوس کوتاه زمانی بعد از مرگ پولس، به عنوان وصیتنامه خداحافظی توسط شخصی که از آخرین روزهای زندگی پولس آگاهی داشته نوشته شده است، به طوری که جزئیات زندگی خصوصی پولس مندرج در آن عمدتاً تاریخی می باشد. تیطس و اول تیموتائوس بعدها و با نام مستعار نوشته شدند، به احتمال قوی به طرف اواخر قرن اول، تا حدودی در تقلید از دوم تیموتائوس. یک «روند شغلی ثانویه» هم خلق شد.

(۴) در سه نامه شبانی نوشته های با نام مستعار هستند، که در ترتیب تیطس، اول و دوم تیموتائوس نوشته شده اند، به احتمال قوی به طرف اواخر قرن اول. یک «روند شغلی ثانویه» هم (احتمالاً به طور تخیلی) برای پولس با اسارت ثانویه رومی شکل داده شده، تا او بتواند سخنان آخر خود را درباره موضوعاتی که باعث ایجاد اغتشاش در مناطقی که زمانی به توسط رسول مسیحی شده اند، بیان کند.

با وجودی که اکثریت محققین گونه (۴) را ترجیح می دهند، به نظر من گونه (۳) بهتر با بعضی مشکلات که در فصل سی ام در بحث درباره نویسندگی تیطس و اول تیموتائوس و معانی ضمنی مستعار نویسی به آنها اشاره شده مطابقت می یابد.

شاید قبل از اینکه تجزیه و تحلیل کلی را شروع کنیم دعوت به احتیاط سودمند باشد. بحث پیچیده درمورد توالی، نویسندگی و تاریخ گذاری نباید باعث شود که مفهوم متن نامه مبهم گردد، یک درخواست احساسی از بزرگترین رسول مسیحی برای اینکه کار وی بعد از مرگش نیز به وسیله نسل هایی از شاگردان ادامه یابد. پولس زندگی خود را وقف خدا در مسیح نمود، و در میان درد و رنجها او می داند که به که ایمان آورده و یقین دارد که آنچه را که به او سپرده شده است تا به آخر حفظ می نماید (۲ـ تیمو ۱:۱۲). او ممکن است در زنجیر باشد؛ اما انجیلی که او اعلام نموده است، که کلام خداست، نمی تواند در زنجیر باشد (۲:۹). بعضی از محققین شکایت کرده اند که پولس دوم تیموتائوس یک لاف زن است، به جای اینکه او را به گونه ای به تصویر بکشند که گویی تنها استدلالی که برای وی در زندان، باقیمانده است را ارائه می کند ـ نمونه یک زندگی زیست شده به شیوه ای که می تواند مشوق مخاطبین وی باشد. اگر پولس در واقعیت بخشیده به محبت مسیح (به هر دو معنی) نسبت به مسیحیان همکاری داشته، دوم تیموتائوس به هیچ طریقی به محبوبیت پولس کمک ننموده است.

تحلیل کلی پیام

دستورالعمل افتتاحیه (۱:۱-۲) شبیه به اول تیموتائوس است اما پولس را به‌عنوان رسولی به «اراده»، در نظر می‌گیرد به‌جای به «فرمان» خدا. در این مورد دوم تیموتائوس به طرح معمولی نامه‌های انکار ناپذیر (۱ـ قرن ۱:۱؛ ۲ـ قرن ۱:۱) نزدیکتر می‌شود. به همین شکل نیز شکرگزاری (۳:۱-۵) به رسم اصیل پولسی نزدیک است، یک ویژگی که اول تیموتائوس فاقد آن است. تمرکز آن بر تیموتائوس نشان دهنده یک ویژگی بسیار شخصی است که دوم تیموتائوس را از بقیه نامه‌های شبانی متمایز می‌سازد. اطلاعاتی درباره مادر یهودی تیموتائوس و مادر بزرگش که ما دلیلی برای شک کردن به آن نداریم، گزارش شده، بدون کوچکترین اشاره‌ای به این که ایمان به مسیح موجب درگیری آنها با یهودیت شده است (درواقع در ۱۴:۳-۱۵ به تیموتائوس اصرار می‌شود که به تعلیماتی که از زمان کودکی می‌گرفته ادامه دهد، مخصوصاً به تعلیم کتب مقدسه یهودی). این دیدگاه یادآور جو رومیان ۱:۹-۵ است و می‌تواند از بافت رومی ادعا شده توسط دوم تیموتائوس ۱۷:۱ حمایت کند.[۴]

متن (۶:۱-۱۸:۴) دوم تیموتائوس حدود بیست در صد کوتاه‌تر از اول تیموتائوس، و محتویات آن نیز منجسم‌تر است. شخصیت و وضعیت تیموتائوس را در نظر می‌گیرد بر تنهایی و مصیبت‌های پولس در زندان هنگامی که مرگ وی نزدیک می‌شود نیز تعمق می‌کند. پس به طریقی دوم تیموتائوس تشکیل دهنده سومین وصیت نامه نهایی پولس در عهدجدید است، اولین آنها نامه به رومیان بوده است (شاید آخرین نوشته اصیل حفظ شده پولسی) که در زمستان ۵۷-۵۸ از قرنتس فرستاده شد با این آگاهی که او زمانهای سختی را در اورشلیم خواهد گذرانید، اما با این امید که او خواهد توانست به روم بیاید و سپس به اسپانیا برود؛ دومین آنها موعظه میلتوس است که به مشایخ/اسقفان افسس ارائه شد (اع ۱۷:۲۰-۳۶)، هنگامی که پولس در تابستان ۵۸ به اورشلیم رفت با این آگاهی که دیگر هرگز آنها را نخواهد دید. در هیچکدام از اینها، مرگ را آنقدر به‌طور خاص تجسم نکرده بود که در دوم تیموتائوس ۷:۴-۸، در کلماتی که حتی اگر پولس هم آنها را ننوشته باشد نشانگر فصاحت اوست: «به جنگ نیکو جنگیده‌ام و مسابقه را به انتها رسانیده‌ام، ایمان را محفوظ داشته‌ام، بعد از این تاج عدالت برای من حاضر شده است».

نمونه‌های متفاوتی از نوع ادبی وصیت نامه نویسی یا سخنرانیهای خداحافظی در کتاب مقدس وجود دارد. بگذارید خصوصیات این نوع را ذکر کنم، و در عین حال به قطعاتی در دوم تیموتائوس اشاره نمایم که این خصوصیات در آنها یافت می‌شوند. گوینده با لحنی غم‌انگیز

۴ـ زبان نیایشی یهودی که در توصیف از خود پولس در دوم تیمو ۶:۴ بکار برده شده، «زیرا که من الآن ریخته می‌شوم» (همانند پاشیدن شراب بر مذبح) شباهت دارد به مأخذ مشابه در رومیان ۲۵:۳ (مسیح به‌عنوان قربانی کفاره‌ای)؛ ۱:۱۲ (تقدیم کردن جسم خود به عنوان قربانی زنده)؛ و ۱۶:۱۵ (خدمت پولس در خدمت کهانتی انجیل خدا تا هدیه امتها مقبول افتد).

قریب‌الوقوع بودن عزیمت خود را اعلام می کند (۴:۶-۸)، با کلماتی حاکی از اطمینان که عزیزان به‌جای مانده نباید بترسند یا احساس ناامنی کنند (۲:۱-۲، ۱۴-۱۵، ۱:۱۴-۲). گوینده اغلب وضعیت خود و زندگی گذشته اش را به یاد می‌آورد (۱:۱۱-۱۳، ۱۵-۱۸، ۳:۱۰-۱۷)، و به اتحاد مابین آنهایی که پشت سر می گذارد اصرار می ورزد (۲:۱۴و۲۳-۲۵)، خطراتی را از جانب دشمنان پیش بینی می کند. (۲:۱۶-۱۷، ۳:۱-۹و۱۲-۱۳، ۴:۳-۴)، و وفاداری را تشویق می نماید، و وعده پاداش برای آن می دهد (۲:۱۱-۱۳، ۳:۱۴، ۴:۸). او برای آنهایی (فرزندان) که به‌جای می گذارد (۱:۴-۵، ۲:۱ «فرزندان من») محبت ابراز می نماید. در جو خداحافظی در دوم تیموتائوس یک مسیحی که به عنوان خطاکار مصلوب گردیده پولس را به عنوان منادی خود دارد که به عنوان خطاکار در زندان است. اما به وسیله سخنان پولس این رسوایی به فریاد جسورانه پیروزی تبدیل شده و باعث تشویق و دلگرمی تیموتائوس و همه آنهایی شده است که به خاطر انجیل جفا می بینند. دو قطعه حالت پیام را بازتاب می دهد. «لیکن تو تعلیم، شیوه زندگی، صبر، داوم، ایمان، محبت، استواری، زحمات و آلام مرا دنبال کرده ای ... با وجود این خداوند مرا از تمام اینها رهانیده است» (۳:۱۰-۱۱). «کلام را موعظه کن و در فرصت و غیر فرصت با استقامت باش، توبیخ و نصیحت نما، با کمال تحمل و تعلیم» (۴:۲).

مسئله تعلیم کاذب که دوم تیموتائوس با تیطس و اول تیموتائوس سهیم می شود، بخشی است از موعظه خداحافظی که خطر را پیش بینی می کند. تعلیم کاذب در یک مورد در دوم تیموتائوس کاملاً خاص است: هیمینائوس و فلیطس تعلیم می دهند که قیامت الآن شده است (۲:۱۷-۱۸). این ممکن است نزدیک به چیزی باشد که پولس (حدود ۵۶-۵۷) در اول قرنتیان ۱۵:۱۲ با آن مبارزه می کرد. به طرق دیگر توصیف دوم تیموتائوس از کذب مبهم تر است، زیرا سوء استفاده های متعدد آنهایی که در زمانهای آخر خواهند آمد (۲ـتیمو ۳:۱-۹) می تواند متناسب تقریباً هر کسی باشد. لیست گناهان در ۳:۲-۵ نسبتاً استاندارد است (اما به رومیان ۱:۲۹-۳۱ نزدیکتر است تا به آنهایی که در اول تیموتائوس ۱:۹-۱۰ نام برده شده اند)، و انتقاد از زنان در ۳:۶-۷ نیز به همین شکل کلی گویی است. اگر تیطس و اول تیموتائوس بعدها نوشته شده بودند نویسنده آن نامه ها می باید از این بخش از دوم تیموتائوس الگو گرفته باشد، و توصیف خود را با توجه به خطرات واقعی که در آن زمان روبرو بودند نوشته باشد. انتقال سازنده سنت از نسل رسولان به نسل بعدی معلمین در ۱:۱۳-۱۴، ۲:۱-۲ مجسم شده، و این می توانست نسل های سوم و چهارم از شاگردان پولسی را تشویق کند که به سنت استاد ادامه دهند «آنچه که شما از من شنیده اید ... به مردان امین بسپارید که قابل تعلیم دیگران هم باشند».

متن اصلی نامه در ۴:۹-۱۸ با راهنمایی ها به تیموتائوس و شرح وضعیت پولس خاتمه می یابد و به سلام و درودهای **دستورالعمل اختتامیه** می انجامد (۴:۱۹-۲۲). به هیچ

طریقی نمی توان مطمئن شد که چه تعداد از شخصیتها و رویدادهایی که در این زنجیره عنوان شده خاطرات اسارت پولس در روم (اولی یا دومی)، یا تزئینات تخیلی توسط نویسنده مستعار نویس هستند که از خاطرات یافت شده در سایر نامه های پولسی و کتاب اعمال گرد آوری کرده است.[۵] این وضعیت اخیر معنی ضمنی برای تاریخگذاری دارد، چون ممکن است ما تعجب کنیم که آیا این آثار قبل از سال ۱۰۰ میلادی می توانسته به آسانی در دسترس نویسنده مستعار نویس بوده باشد.

کتب مقدسه الهام شده (۳:۱۵-۱۶)

این قطعه حاوی کلمات مشهوری است: «تمامی هر کتب مقدسه از الهام خداست و به جهت تعلیم و تنبیه و اصلاح و تربیت در عدالت مفید است». از نظر گرامری صفت مبهم «هر» ترجمه محتمل تر است، مثلاً «هر جمله ای از کتب مقدسه» با اشاره ای به عقب به «نوشته های مقدس» برای تیموتائوس از دوران طفولیت او آشنا بود (۳:۱۵). شکی نیست که «کتب مقدسه» اشاره به همه یا اکثر کتبی است که ما آنها را عهدعتیق می نامیم؛ و فقط توسط تعلیم کلیسای بعدی می توان آن را شامل عهدجدید نیز نمود، که در شکل کامل آن (آن طوری که اینک در مسحیت غربی مورد قبول است) تا دویست سال یا بیشتر مورد قبول عامه قرار نگرفت. فعل «هست» در یونانی ظاهر نمی شود و بدین سبب این می تواند نظریه ای واجد صلاحیت باشد، یعنی «هر کتاب مقدسی که توسط خدا الهام شده مفید است ...». بدون توجه به اینکه چگونه شخص این آیه را ترجمه کند، تأکید اولیه بیشتر بر استفاده از کتب مقدسه الهام شده برای ادامه آن چیزی است که تیموتائوس از طفولیت یاد گرفته بود به این منظور تعلیم دهد و اصلاح کند و بنابراین در جهت عکس شیادان شیطان صفت عمل نماید. هدف این است که «تا مرد خدا کامل و به جهت هر عمل نیکو آراسته شود» (۳:۱۷). به طور تلویحی این اشاره ای است به این که نویسنده پولسی فرض را بر رابطه ای قوی مابین کتب مقدسه اسرائیل و دیدگاه خود از عیسی مسیح می گذارد.

واژه برای «الهام شده» در رابطه با کتب مقدسه در ۳:۱۶ «دمیده شده [بر] توسط خدا» است، واژه ای که در کتاب مقدس یونانی یافت نمی شود، اما در ادبیات کفار قبل از مسیحیت و نیز در توصیفی تا حدودی شبیه در دوم پطرس ۱:۲۰-۲۱، در اشاره به نبوتهای

۵ـ دیماس که پولس را ترک گفته و به تسالونیکیه رفته بود، یا پولس بود هنگامی که او فیلمون ۲۴ را می نوشت (از افسس حدود سال ۵۵؟) و کولسیان ۴:۱۴ (از کجا؟ آیا اصالتاً پولسی است؟) را. کرسنس، که به غلاطیه یا گُل رفته است ناشناخته است؛ تیطس به دالماتیا رفته است، اما قبل یا بعد از زمانی که در کرت بوده آنطوری که در تیطس ۱:۵ آمده؟ اسکندر مسگر، به پولس خسارت زیادی رسانیده. یک یهودی با این نام در شورش افسس حدود سال ۵۶ درگیر بوده (اعمال ۱۹:۳۳)، به احتمال زیاد تا جامعه یهودی را از پولس دردسرساز جدا کند. یک اسکندر هم در اول تیموتائوس ۱:۲۰ به شیطان سپرده شده بود. اگر راجع به او فکر کنیم، آیا اظهار نظر تحقیرانه در دوم تیموتائوس ۴:۱۴-۱۵ اشاره به شرایطی دارد که قبل از آنچه که در اول تیموتائوس متجسم شده، می باشد؟ هنگامی که رومیان (۱۶:۳) در سال ۵۸ نوشته شد، پرسکله و اکیلا در روم بودند؛ اینک آنها در آسیای صغیر در نزدیکی یا همراه با تیموتائوس هستند.

کتب مقدسه: «زیرا نبوت به اراده انسان هرگز آورده نشد، بلکه مردمان به روح القدس مجذوب شده، از جانب خدا سخن گفتند» یافت می شود.[۶] ادبیات قمران اشاره به آن چیزی دارد که «پیامبران از طریق روح قدوس خدا آشکار ساختند». ژوزفوس و فیلو، دو نویسنده یهودی هم عصر با عهدجدید نیز صحبت از حرکتی از جانب خدا در به وجود آوردن «کتب مقدسه» می نمایند. متون در دوم تیموتائوس و دوم پطرس در گسترش یک باور مسیحی در الهامی بودن کتب مقدسه (عهدعتیق و عهدجدید) بسیار مهم هستند؛ با وجود این شخص باید متوجه باشد که درباره اینکه چگونه این حرکت الهی بوقوع می پیوندد، هیچ مطلب خاصی بجز توصیف نمادین مانند «دمیده شدن بر»، وجود ندارد.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) مسیحیان دیدگاه های متفاوتی درباره الهام دارند، که بر شخص نویسنده و یا محصول نوشته شده و یا هر دو متمرکز است (فصل دوم، *B*). به طور مثال توصیف کلاسیک کاتولیکهای رومی از زمان بخش نامه پاپ *Providentissimus Deus* از پاپ لئوی سیزدهم (۱۸۹۳) این است که خدا به توسط قدرتهای فوق طبیعی نویسندگان بشری را ملهم و وادار نموده و به آنها در هنگام نوشتن کمک کرده است تا اینکه دستورات خدا (و فقط آنها) به درستی درک گردیده و با وفاداری نوشته شوند، و نهایتاً با کلمات مناسب و با حقیقت و به دور از اشتباه، و با اطمینان بیان گردند. نظریه ای دیگر بر حقیقت و بی اشتباهی کتاب مقدس تمرکز دارد به جای اینکه بر روند کاری تکیه کند. با برداشت از دوم تیموتائوس ۳:۱۵-۱۶ شخص می تواند بر آن حدی که رویکردهای متفاوت فراتر از اطلاعات کتاب مقدسی رفته اند تعمق کند.

(۲) یک درک مشهور مکاشفه ای در دوم تیموتائوس ۴:۳-۴ عنوان گردیده «زیرا ایامی می آید که انسانها تعلیم صحیح را متحمل نخواهند شد بلکه بر حسب شهوات خود خارش گوشها داشته معلمان را بر خود فراهم خواهند آورد [تا مناسب آرزوهای دل آنها باشند] و گوشهای خود را از راستی برگردانیده به سوی افسانه ها خواهند گرایید». تقریباً هر نسلی از مسیحیان، مخصوصاً در کلیساهای بیشتر سنتی به این توصیف به عنوان انجام رسیده در زمان خود استناد کرده اند. به هرحال این ترس اغلب سازمانهای کلیسایی را دائماً در حال دفاع در برابر ایده های جدید قرار داده است. در چنین جوی لحظه ای فرا خواهد رسید که هیچ ایده ای خطر بزرگتری را به وجود نمی آورد تا ایده های جدید، زمانی که گوشهای ناشنوا متداول تر است تا گوشهای خارش دار.

۶ـ مرقس ۱۲:۳۶ عیسی را دارد که می گوید داود آیه مزمور را «در روح القدس» ادا می کند (توسط پطرس در اعمال ۱:۱۶ نیز تأیید شده)، در حالی که اعمال ۲۸:۲۵ روح القدس را دارد که از طریق اشعیای نبی صحبت می کند.

بخش چهارم

سایر نوشته‌های عهدجدید

عبرانیان
اول پطرس
یعقوب
یهودا
دوم پطرس
مکاشفه (آپوکالیپس)

فصل سی و دوم

نامه (رساله) به عبرانیان

طبق هر استانداردی این نامه تأثیرگذارترین اثر در عهدجدید است. نامه به عبرانیان در شیوایی، با تدوینی دقیق و نگارشی قدرتمند در زبان یونانی، و با احساسی از درک ارزشهای مسیح، تاحدودی استثنایی بینش های فراموش نشدنی که مسیحیت بعدی را شکل داده اند ارائه می کند.

اما با این وجود به لحاظ دیگر عبرانیان یک معضل است. بررسی ما درباره نامه های پولسی معمولاً با زیربخشی به نام **زمینه** شروع می شد، که بر اساس اطلاعات درباره نویسنده، مکان، شرایط و مخاطبین بنا شده بود. عبرانیان به ما هیچ چیز خاص درباره این موضوعات نمی گوید، و تقریباً تمام اطلاعات ما مربوط به زمینه، می باید از **تحلیل** ارائه شده توسط نویسنده بیاید. بنابراین ما با تحلیل کلی استدلالات شروع می کنیم. بگذارید دعوت به احتیاط کنم که «تقسیم بندی بر حسب محتوا» به سادگی شیوه ای مناسب است برای برجسته ساختن ایده های مهم. اولین زیربخش بعد از تحلیل کلی پیام، **سبک و ساختار ادبی** را مورد بحث قرار می دهد. زیربخش های بعدی درباره **محیط فکری، به وسیله چه کسی/کجا/چه زمان، مخاطبین، موضوعات و مسائلی برای تعمق، و کتاب شناسی** است.

تحلیل کلی پیام

در متن آخرت شناسی روزهای آخر، **مقدمه** (۱:۱-۳) بلافاصله برتری مسیح را بر آنچه که قبلاً در اسرائیل اتفاق افتاده تأیید می کند. مقایسه اصلی مابین دو مکاشفه الهی است، یکی به توسط انبیا و دیگری به توسط پسر ازلی که از طریق او خدا جهان را آفرید و اینک با ما صحبت کرده است. توصیف در زبانی که می تواند از سرودی برداشته شده باشد، نشان می دهد که نویسنده مسیح را در برابر زمینه عهدعتیق تجسم حکمت الهی تفسیر می کند. همان طوری که حکمت فوران جلال خداست، آیینه بدون لکه قدرت خدا که قادر است هر کاری انجام دهد (حکمت ۷:۲۵-۲۷)، پسر خدا بازتاب جلال خدا و نشان وجود خداست، حامی جهان به وسیله کلمه قوت خود (عبر ۱:۳). فراتر از طرح حکمت، پسر شخصی واقعی است که گناهان را طاهر نمود، و این دست آورد صمیمانه با پسر که بر دست راست حضرت اعلی جای دارد در رابطه است.

برتری عیسی به عنوان پسر خدا (۱:۴-۴:۱۳). این مسیح شناسی به طور غیرمعمول «عالی» اینک در برتری پسر بر فرشتگان و بر موسی تجلی می یابد، **برتری بر فرشتگان**

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: دهه ۶۰ یا به احتمال بیشتر دهه ۸۰
از: مشخص نشده؛ سلام و درودها از «آنهایی که در ایتالیا» هستند تقدیم شده.
به: مخاطبین تعیین نشده‌اند اما، بر اساس محتوا، به مسیحیانی که مجذوب ارزشهای فرقه یهودی هستند؛ حدس و گمان آنها را در اورشلیم یا روم قرار می‌دهد که این آخری محتمل‌تر است.
اصالت: نویسنده تعیین هویت نشده، انتساب بعدی کلیسا به پولس نیز اینک رد شده.
اتحاد و صداقت: به طور جدی مورد بحث نیست
تقسیم بندی برحسب محتوا:
۱:۱-۳: مقدمه
۴:۱-۱۳:۴: برتری عیسی به عنوان پسر خدا
۴:۱-۱۸:۲: برتر از فرشتگان
۱:۳-۱۳:۴: برتر از موسی
۱۴:۴-۲۸:۷: برتری کهانت عیسی
۱:۸-۱۸:۱۰: برتری قربانی عیسی و خدمت او در خیمه آسمانی افتتاح عهدی جدید
۱۹:۱۰-۲۹:۱۲: ایمان و بردباری، سودجویی از عمل کهانتی عیسی
۱۹:۱۰-۳۹: نصیحت برای بهره برداری از قربانی عیسی
۱:۱۱-۴۰: نمونه های عهدعتیق از ایمان
۱:۱۲-۱۳: نمونه درد و رنج عیسی و انضباط خداوند
۱۴:۱۲-۲۹: اخطار برضد بی اطاعتی از طریق نمونه های عهدعتیق
۱:۱۳-۱۹: دستورات درباره مراسم
۲۰:۱۳-۲۵: نتیجه گیری، تبرک و سلام و درودها

(۴:۱-۱۸:۲) از طریق زنجیره ای از اقتباس از هفت نقل قول از عهدعتیق در ۵:۱-۱۴ نشان داده شده که متناسب است با عناوین پسر در توصیف مقدمه ای در ۱:۱-۳. مقام برتر از فرشتگان مسیح به عنوان پسر درواقع تمجیدی عالی است، اگر ما به یاد بیاوریم که در میراث یهودی فرشتگان «فرزندان خدا» بودند، و که در طومارهای بحرالمیت دو فرشته به ترتیب ارواح راستی و دروغ بر تمام بشریت تسلط داشتند، و اینکه فرشتگان واسطه های شریعت بودند. در عبرانیان ۸:۱-۹ است که در آن از کلمات مزمور ۴۵:۷-۸ استفاده شده، در این مزمور خدا عیسی را با کلماتی خطاب می کند که هرگز درمورد یک فرشته به کار نگرفته: «ای خدا تخت تو تا ابدالآباد است ... بنابراین ای خدا، خدای تو، تو را به روغن شادمانی مسح نموده» ـ یکی از متون مهم عهدجدید جایی که عیسی خدا خوانده می شود. در زمانهای عهدجدید بعضی ها فرشتگان را بالاتر از مسیح قرار می‌دادند، و ما لازم است بدانیم که چنین اشتباهی در میان شنوندگان مورد نظر عبرانی رایج بوده است. برای تأکید بر مقام والای عیسی، برتری بر فرشتگان ممکن است به نظر نویسنده توضیح تصویری بدیهی بوده باشد.

اغلب در نامه به عبرانیان، بخش توصیفی (آموزه ای) منجربه نصیحت اخلاقی می شود (۲:۱-۴): اگر پیام شریعت که توسط فرشتگان اعلام گردیده معتبر بود، چگونه ما رستگار گردیم اگر از نجات بزرگ اعلام شده توسط خداوند عیسی و «تأیید شده توسط آنانی که شنیده اند» غافل باشیم؟ در ۲:۵-۱۸ نگرشی را می یابیم که مسیح شناسی عبرانیان را جلوه می بخشد، یعنی فروتنی و والامقامی را با هم تلفیق می کند. نویسنده با استفاده از مزمور ۸:۵-۷ اشاره می کند که پسر خدا که برای مدتی کمتر از فرشتگان شد اینک همه چیز مطیع اوست. به جامعه ای که به دلیل سختی ها مأیوس است، نویسنده در مسیح نقشه خدا را برای بشریت بر می افرازد: نه تمجید بدون تحمل درد و رنج بلکه تمجید از طریق تحمل درد و رنج. اگر ستایش و تمجید پسر خدا موجب نجات بود، او نگران فرشتگان نجات دهنده نبود. بلکه مسیح مرگ را چشید برای همه موجودات انسانی؛ و خدا بسیاری را از طریق عیسی به جلال رسانیده است، و پیشرو نجات آنها از طریق درد و رنج کامل گردید (۲:۱۰). این موضوع قوم سرگردان خدا که توسط عیسی، پیام آور قدس آسمانی و مکان آرامی هدایت شده، بار دیگر در ۴:۱۱و ۱۴، ۶:۲۰ تکرار گردیده است. پسر خدا در نقش خود به عنوان پیشرو در گوشت و خون فرزندان خدا شریک شد و در هر جنبه ای همانند برادران و خواهرانش گردید، تا کاهن اعظم وفادار و بخشنده ای باشد و فدیه برای گناهان قوم بپردازد. او چون خود درد و رنج تحمل کرده و وسوسه شده است، می تواند به آنهایی که وسوسه شده اند (۲:۱۴-۱۸) کمک کند. این تصویر که بعدها با جزئیات بیشتری در بابهای ۴-۵ کامل خواهد شد یکی از شهادتهای بزرگ عهدجدید به جسم پوشی مسیح است.

برتری بر موسی (۳:۱-۴:۱۳) در ۳:۱-۶ به وسیله برتری سازنده بر ساختمان خانه، و پسر بر خادم در خانه (یو ۸:۳۵) مثال آورده شده. «رسول و کاهن اعظم اعتراف ما» نمونه دیگری از القاب عالی داده شده به عیسی است. در۳:۷-۴:۱۳ نویسنده یکبار دیگر به پند و اندرزها رو می کند که بر اساس کتب مقدسه بوده، ولی اینک بر خروج قوم اسرائیل تمرکز یافته است. مسیحیان مورد خطاب اینک در خطر خستگی روبه افزایش به دلیل نومیدی هستند. در میان اسرائیلیان آنهایی که متمرد بوده اند از رسیدن به هدف، یعنی ورود به آرامی خدا در سرزمین مقدس، باز ماندند. این همچنین آزمونی است برای آنهایی که به عیسی اعتقاد دارند. آن طوری که عبرانیان ۴:۱۲ تصریح می کند یکی از معروفترین جملات در عهدجدید، کلام خدا را توصیف می کند به عنوان: برنده تر از هر شمشیر دو دم که حتی فرو می رود مابین نفس و روح تا افکار و نیتهای قلب را جدا سازد.

برتری کهانت عیسی (۴:۱۴-۷:۲۸). آیه افتتاحیه موضوع غالب را بیان می کند: «ما رئیس کهنه عظیمی داریم که از آسمانها درگذشته است، یعنی عیسی، پسر خدا». با وجودی که عبرانیان و یوحنا در عقیده جسم پوشی شریک هستند، ما در یوحنا توصیفی از

واقعیت بشریت عیسی نمی یابیم که با آنچه که در این بخش از عبرانیان عرضه می شود قابل مقایسه باشد. کاهن اعظمی که قادر به همدردی با ضعف های ماست، عیسی، به هر شیوه ای که ما آزموده می شویم آزموده شد، با وجودی که بی گناه بود (۴:۱۵). مسیح همانند کاهن اعظم اسرائیلیان خود را والامقام نساخت بلکه توسط خدا منصوب شد، نکته ای که توسط مزامیر تاجگذاری سلطنتی به تصویر کشیده شده (۵:۱-۶). درد و رنج عیسی را در روزهای در جسم بودنش توصیف می کند، هنگامی که او دعاها و استغاثه ها را به نزد آن کسی آورد که قدرت نجات او از مرگ را دارد (۵:۷-۹)، نویسنده تأیید می کند که عیسی اطاعت را آموخت با وجود اینکه پسر خدا بود (این آیات شباهتی نشان می دهند با سنت درد و رنج عیسی که به استناد آن او نزد خدا درباره مرگ قریب الوقوع خود دعا کرد). هنگامی که او به کمال رسید، تبدیل به سرچشمه نجات ابدی برای همه کسانی شد که از او اطاعت می کنند (به فیلیپیان ۲:۸-۹ مراجعه شود).

در ۵:۱۱-۱۴ نویسنده بار دیگر به نصیحت می پردازد، و عدم بلوغ دریافت کنندگان را توبیخ می کند که هنوز شیر می خورند، نه غذای سفت. توصیف شش نکته تعلیم بنیادی در ۶:۱-۲[1] قدری برای مسیحیان امروزی ناراحت کننده است. این ارتداد از مسیح یک نگرانی نویسنده است که در آیات ۶:۴-۸ (هم چنین ۱۰:۲۶-۳۱) واضح تر می شود، او اخطار می کند که توبه ای بعد از منور شدن وجود ندارد (مثلاً تعمید یافتن، انجیل یوحنا ۹). با وجود این او اطمینان می دهد که هیچ شکی ندارد، که اعمال محبت‌آمیز مخاطبین وی توسط خدا نادیده گرفته نخواهد شد (۶:۹-۱۲). خدا به وعده هایش امین است، و این به عنوان تضمینی برای مؤثر بودن شفاعت عیسی در محراب درونی آسمانی، به عنوان کاهن اعظم، برحسب مرتبت ملکیصدق، عمل می کند (۶:۱۳-۲۰). تمامی باب هفتم به برتری این کهانت عیسی بر کهانت لاویان اختصاص یافته(و می تواند با بابهای ۸-۱۰ عبرانیان بررسی شود). از طریق دست نوشته های بحرالمیت ما درباره اسراری که در گرد ملکیصدق به عنوان شخصیتی آسمانی وجود دارد بیشتر آموخته ایم. درواقع برای درک عبرانیان به استدلال بیشتری نیاز است تا آنچه که در عهدعتیق وجود دارد و قوانین معاصر تفسیر کتاب مقدس، مثلاً قصور ازاعلام پیشینیان ملکیصدق اجازه می دهد که شخص استدلال کند که گویی او پدر یا مادری نداشته است. چندین نکته بربرتری ملکیصدق را تأمین می کنند: او ابراهیم را برکت داد؛ کهانت او با سوگند خداوند همراه بود؛ و بالاتر از همه، کهانت برحسب رتبه ملکیصدق کهانتی ابدی است (مزمور ۱۱۰:۴). دیگر نیازی به کاهنان متعدد (لاوی) نیست که بعد از مرگ یک کاهن جایگزین می شوند زیرا عیسی که کهانت ملکیصدق را دارد تا به

۱ـ بعضی ها در اینجا تعلیم دینی سنتی مسیحی را می بینند: «دستگذاری نمودن» احتمالا اشاره به دریافت روح القدس دارد (اع ۸:۱۷، ۱۹:۶).

ابد کاهن است، و شفاعت می نماید (۷:۲۳-۲۵). هنگامی که او خودش را تقدیم کرد، این کاهن اعظم، مقدس، پاک و بدون عیب، از گناهکاران جدا شد و در ورای آسمانها جلال یافت و موجب یک قربانی شد که یکبار برای همیشه است (۷:۲۶-۲۷).

برتری خدمت قربانی عیسی و خیمه آسمانی، آغازگر عهدی جدید (۸:۱-۱۰:۱۸). این ایده که عیسی کاهنی اعظم در برابر خداست منجربه عقیده خیمه آسمانی می شود. خروج ۹:۲۵و۴۰، ۳۰:۲۶ توصیف می کند که خدا چگونه نمونه خیمه آسمانی را که بر حسب آن خیمه زمینی ساخته شده بود، به موسی نشان داد. در عبرانیان ۸:۲-۷ این منطق می تواند، تحت تأثیر طرح افلاطونی از واقعیت قرار گیرد که در آن خیمه آسمانی برپا شده توسط خدا خیمه ای واقعی است، در حالی که خیمه زمینی یک کپی یا خیمه ای خیالی است. کاهنان لاوی که در این محراب خیالی خدمت می کنند خدمتی نازل تر از خدمت مسیح دارند، همان گونه که عهد اول حقیرتر است نسبت به عهد دوم که توسط مسیح وساطت شده. عبرانیان ۸:۸-۱۳ صحبت از عهدجدید را از ارمیا ۳۱:۳۱-۳۴ برگرفته و روشن می سازد که اولین عهد که با موسی بسته شد اینک کهنه، قدیمی و در گذشته است.

در باب نهم نویسنده مقایسه ای طولانی ارائه می کند مابین مرگ عیسی و رسم روز کفاره (یوم کیپور) که در خانه مقدس قابل حمل در سرگردانی اسرائیل در صحرا حمل می شد، در خیمه یا چادر و یا در قربانگاهها. با وجودی که مقایسه تکمیل شده می تواند از نویسنده ناشی شده باشد این حقیقت که هر دو او (۹:۵) و پولس (روم ۳:۲۵) به نقش *hilasterion* مکان کفاره متوسل می شوند جایی که خون قربانیها پاشیده می شد تا گناهان را پاک کند، نشان دهنده آگاهی گسترده از این است که مرگ عیسی می تواند با قربانیهای لاویان مقایسه شود. آنچه در عبرانیان منحصر به فرد است مقایسه ای است که می توان انجام داد مابین رفتن کاهن اعظم یکبار در سال به قدس الاقداس با خون بزها و گاومیش ها، و رفتن عیسی یک بار برای همیشه به محراب آسمانی با خون خود،[۲] و بنابراین تأیید نمودن عهدجدید. در آنجا او در برابر حضور خدا ظاهر می شود «به جهت ما» (۹:۲۴)؛ و چون یکبار تسلیم شده تا گناهان بسیاری را حمل کند، برای بار دوم بر آنهایی که مشتاقانه منتظر او هستند، و برای نجات آنها، ظاهر خواهد شد (۹:۲۸).[۳]

۲ـ «از طریق خیمه مقدس بزرگتر و کامل تر که نه به دستان ساخته شده بود، یعنی از این آفرینش نبود ... او یک بار و برای همیشه به مکان مقدس داخل شد (۹:۱۱-۱۲). بعضی ها خیمه مقدس را جسم مسیح می دانند، اما به احتمال بیشتر مناطق آسمانی است که از طریق آنها عیسی به اعلی علیین عبور کرد. این واقعیت که او خون خود را به آسمان می برد بدین معنی است که قربانی او بر روی صلیب به اتمام نرسیده است، زیرا بخش مهمی از این قربانی بردن خون خود به مکان کفاره برای پاشیدن در آنجاست.

۳ـ صعود از صلیب به آسمان و با خون او و به دنبال آن بازگشت ثانویه به نظر نمی رسد که جایی برای رستاخیز و ظاهر شدن ها گذاشته باشد. این تأثیرگذاری نه تنها توسط ۱۳:۲۰ نفی شده است بلکه به وسیله مقایسه با سایر آثار عهدجدید نیز. لوقا ۲۳:۴۳ عیسی را دارد که در روز مرگ خود به بهشت می رود، با وجود این لوقا ۲۴ ظاهرشدنها پس از رستاخیز را توصیف می کند.

برتری قربانی عیسی که توسط خون او انجام شده در ۱:۱۰-۱۸ تأکید می‌شود، «برای همیشه یک قربانی برای گناهان» (۱۲:۱۰). تئوری اساسی این است که خدا اطاعت را به تعدد قربانیها ترجیح می‌دهد. اطاعت قربانی عیسی در ۵:۱۰-۹ نگاشته شده، از طریق قطعه‌ای از مزمور ۷:۴۰-۹: «جسمی که تو برایم مهیا ساختی ... آمده‌ام تا اراده تو را بجا آورم همان‌طوری که درباره من در طومار کتاب نوشته شده است». این قربانی آنهایی را که در وقف خود عیسی به ایشان سهمی داده شده برای همیشه به کمال رسانیده است؛ گناهان آنان بخشوده شده و بدین سبب دیگر نیازی به تقدیمی‌ها برای گناه وجود ندارد.

ایمان و بردباری: مفید بودن برای خدمت کهانتی عیسی (۱۹:۱۰-۲۹:۱۲). از طریق راهی که توسط عیسی باز شده است، آنهایی که نویسنده آنها را «برادر» می‌خواند می‌باید به وسیله خون عیسی با ایمان، امید، و محبت وارد مکان مقدس شوند، و به عنوان یک جماعت گرد هم آیند (۱۹:۱۰-۲۵). اگر آنها تعمداً گناه ورزند، دیگر قربانی برای گناهان وجود ندارد، بلکه تنبیهی وحشتناک «چیز ترسناکی است افتادن به دستان خدای زنده» (۲۶:۱۰-۳۱) درانتظارشان خواهد بود. با وجود این دلیلی برای نومید شدن وجود ندارد. در زمانهای گذشته آنها پس از اینکه ایمان آوردند و تعمید یافتند («منور شدند») با شادمانی با بدرفتاری، پریشانی، سختی، و تعقیب و آزار مواجه شدند. اینک نیز بار دیگر آنها محتاج بردباری و ایمان هستند تا نفس خود را نجات بخشند (۳۲:۱۰-۳۹). در ۱:۱۱-۴۰ نویسنده توصیفی مشهور از ایمان می‌دهد (اعتماد [یا واقعیت] بر چیزهای امید داشته، برهان [یا دلیل] چیزهای نادیده) و لیستی طولانی از شخصیتهای عهدعتیق ارائه می‌کند که دارای چنین نوع ایمان یا وفاداری بوده‌اند. در پایان (۳۹:۱۱-۴۰) او با وفاداری به تضاد مابین کهنه و نو، اشاره می‌کند که این افراد با ایمان آنچه را که وعده داده شده بود دریافت نکردند زیرا «خدا برای ما چیزی بهتر را مقرر داشته بود، به طوری که بدون ما آنها نمی‌توانند کامل باشند».

به عنوان گذر (۱:۱۲-۲) نویسنده خوانندگان خود را که، «ابر عظیمی از شاهدان را گرداگرد خود دارند» توصیه می‌کند، چشمانشان را ثابت بر عیسی که «پیشوا و کامل کننده ایمان» است نگاه دارند. در ۳:۱۲-۱۳ او اشاره می‌کند که آنها بدون تحمل درد و رنج که خدا اعمال می‌کند فرزندان خدا نخواهند شد. عیسی متحمل خصومت زیادی شد در حالی که خوانندگان هنوز تا به حد ریختن خون خود جفا ندیده‌اند. عبرانیان ۱۴:۱۲-۲۹ تنبیهات برای نافرمانی را از عهدعتیق بیان می‌کند و با این اخطار خاتمه می‌دهد که خدا آتش فرو برنده است. بازتاب تثنیه ۲۴:۴.

اندرز آخر (۱:۱۳-۱۹). حاوی تنها دستور صریح و دقیق اخلاقی در عبرانیان است و این تنها موردی است که نامه به عبرانیان به سبک پولسی بسیار نزدیک می‌شود. پس از

برخی الزامات درباره خصوصیات زندگی جامعه در نوشته های عهدجدید، عبرانیان ۷:۱۳ به ایمان رهبران گذشته در تاریخ جامعه که به انجیل موعظه نمودند متوسل می شود.[۴] می توان به گذشته متوسل شد زیرا «عیسی مسیح دیروز و امروز و تا ابدالاباد همان است» (۸:۱۳) ـ نمونه فراموش نشدنی دیگری از سخنوری نویسنده. اما نویسنده اطاعت از رهبران فعلی را که «پاسبانی جانهای خوانندگان می کنند» (۱۷:۱۳) نیز توصیه می کند.

نتیجه گیری (۱۳:۲۰-۲۵). پند و اندرز با استدعای تبرک از «خدای سلامتی که شبان اعظم گوسفندان یعنی خداوند ما عیسی را از مردگان برخیزانید» خاتمه می یابد (۲۰:۱۳). در میان سلام و درودها، اشاره شده که تیموتائوس آزاد گردیده، و اینکه آنانی که از ایتالیا هستند به شما سلام می رسانند. اینها بعضی اشاره های نادری هستند به اینکه نامه به عبرانیان در کجا و به چه مقصدی نوشته شده است.

سبك ادبی، ساختار

در سال ۱۹۰۶ ورد، محقق برجسته آلمانی، کتابی چاپ کرد با عنوانی که می توان بدین صورت ترجمه نمود «معضل ادبی رساله به عبرانیان». دینا اظهارنظر می کند که عبرانیان «همانند یک رساله شروع می شود، مانند یک موعظه ادامه می یابد، و همچون یک مکتوب پایان می پذیرد». اما مشکلاتی وجود دارند درمورد به کارگیری هر کدام از این سبکها برای عبرانیان. علیرغم توضیح دقیق برتری مسیح، عبرانیان یک رساله مذهبی ساده نیست. نویسنده آمیزه خود را با هدف عذرخواهی از ترک ایمان به مسیح توسط مخاطبین به نفع ارزشهای آرمان گرایی نیایش اسرائیلی، بیان کرده است. درمورد نامه به عبرانیان به عنوان یک **موعظه** باید گفت که این نامه خود را «کلام پندآمیز» می خواند (۲۲:۱۳)، و عباراتی در آن یافت می شود همانند «ما سخن می گوییم» (۵:۲، ۱۱:۵، ۹:۶). با استفاده از طبقه بندیهای بلاغت ارسطویی، آتریج (**عبرانیان ۱۴**) اظهار می دارد که «این آشکارا یک خطاب متظاهرانه است که اهمیت مسیح را می ستاید». اما عنصری از بلاغت عمدی نیز در آن وجود دارد، زیرا عبرانیان به عمل به وفاداری و استقامت دعوت می نماید. امروز بعضی ها مابین یک موعظه (که شدیداً وابسته به متن کتب مقدسه است) با یک سخنرانی (که بیشتر موضوعی است) تفاوت قائل می شوند ـ استدلالات در عبرانیان شدیداً از کتب مقدسه برداشت می کند. اما برای یک نامه بودن، فقط دستورات در باب ۱۳ و به طور خاص **نتیجه گیری** در ۱۳:۲۰-۲۵ به عبرانیان شباهتی به فرم نامه ای می دهد که از نوشته های

۴ـ آیا اشاره به «نتیجه رفتار آنها» بدین معنی است که آنها به مرگ یک شهید مردند؟ ما در ذیل اعتبار و صحت این را خواهیم دید که نامه به عبرانیان به مسیحیان رومی خطاب شده بود و بعضی ها در رهبران گذشته اشاره ای به پطرس و پولس دیده اند.

پولس می‌شناسیم. شاید ما باید برای توصیف نسبتاً ساده عبرانیان به‌عنوان یک سخنرانی یا موعظه مکتوب با خاتمه‌ای رساله مانند به توافق برسیم.

تحلیل ساختاری عبرانیان توسط وان‌هوی تأثیر گسترده‌ای داشته است. وان‌هوی با مطالعه ویژگیهایی همانند شروع صفحات، و گنجانیده‌ها (مثلاً هماهنگی پایان یک بخش با شروع بخش بعدی)، تفاوبات سبکی، ترکیبی استادانه را کشف می‌کند که حاوی یک مقدمه (۱:۱-۴) و یک نتیجه‌گیری (۱۳:۲۰-۲۱) است که پنج بخش را احاطه نموده‌اند (هر کدام از آنها نیز چندین زیر بخش دارند):

۱ـ ۱:۵-۲:۱۸: نامی برتر از فرشتگان (معاد شناسی)
۲ـ ۳:۱-۵:۱۰: عیسی وفادار و دلسوز (کلیسا شناسی)
۳ـ ۵:۱۱-۱۰: ۳۹ توضیح مرکزی (قربانی)
۴ـ ۱۱:۱-۱۲: ۱۳ ایمان و استقامت (اندرزهای کلیسایی)
۵ـ ۱۲:۱۴-۱۳: ۱۹ میوه سلامتی عدالت (معاد شناسی)

محیط فکری

در ورای موضوع ساختار مسئله محیط و روشنفکری نویسنده مطرح است. ما می‌توانیم با مقایسه‌هایی با آثار فیلو شروع کنیم. نویسنده عبرانیان در استناد به کتب مقدسه مهارتهای تمثیلی نشان می‌دهد، مهارتی شبیه به آنچه که آثار فیلو و نیز **رساله برنابا** نشان می‌دهند. توصیف عبرانیان از قدرت نفوذی کلام خدا (۴:۱۲) شبیه به زبان فیلونیک *(Philonic)* است. همانند درمورد فیلو، بعضی وقتها گروه‌های فکری که او به کار می‌برد مشابهاتی در فلسفه معاصر دارند. این بدان معنی نیست که نویسنده عبرانیان یک فیلسوف رسمی یا با تحصیلات بالا بوده است. دانش او از فلسفه و افلاطونیسم کمتر از فیلو است. در آثار هر دو نویسنده تصورات مذهبی به‌کار گرفته شده تا سایر عناصر به‌طور نمادین نشان داده شوند. برای عبرانیان ۸:۵ و ۹:۲۳-۲۴ قربانیها و نیایش اسرائیلیان در محراب زمینی کپی‌ها یا تخیلاتی هستند از واقعیات مربوطه در محراب آسمانی، همان‌طوری که شریعت تخیلی از نعمتهای آینده (۱۰:۱) است. با وجود این تضاد مابین فرقه‌های زمینی و آسمانی در عبرانیان به سادگی از طبیعت عوامل درگیر ناشی نمی‌شود. این تا حدودی از تغییر در مبحث آخرت شناسی سرچشمه می‌گیرد که توسط مسیح به وجود آمده؛ و آخرت شناسی یکی از تأکیدات فیلو (یا افلاطون) نبوده است. بدین سبب رابطه با فیلو غیرمستقیم است.

تلاش برای یافتن زمینه گنوستیک در تصورات عبرانیان بسیار مبهم است. هم بولتمن و هم کاسمن این را در تصویر از عیسی، به‌عنوان پیشوا یا رهبر پیشگام قوم سرگردان خدا به مکان

استراحت آسمانی، یافته بودند. (با وجودی که کاسمن بعدها اقرار کرد که در فشار برای یافتن عناصر گنوستیک غلو شده بود). در تفکر گنوستیک جانها یا جرقه های الوهیت از دنیایی دیگر[۵] که در این دنیای مادی گم شده است، به وسیله مکاشفه منجی گنوستیک به دنیایی از نور هدایت می شوند. همین طور نمونه هایی از دوگانگی در عبرانیان یافت می شوند، مثلاً وطن زمینی و وطن سماوی (۱۱:۱۵-۱۶)؛ دو دوره زمانی (۲:۵، ۶:۵، ۹:۲۶). اما اعتراضاتی جدی نسبت به پیشنهاد گنوستیک وجود دارد. با وجودی که ما می دانیم که *Middle Platonism* در محیط فکری اواخر قرن اول که در آن عبرانیان نوشته شد وجود داشته است، مطمئن نیستیم که یک گنوستیسیسم تا چه حد تکامل یافته یا گسترده بوده است. دوگانگی محدود به گنوستیسیسم نبود. تصویر یک رهبر پیشگام قوم خدا به اندازه کافی زمینه در نقش موسی/یوشع در هدایت قوم اسرائیل به سرزمین موعود دارد، که به طور خاص در عبرانیان به آن اشاره شده. همین طور شیوه ای که در آن عیسی به عنوان پیشگام از طریق تحمل درد و رنج نقشی ایفا نمود (۲:۹-۱۰) ایده ای بسیار غیر گنوستیک می باشد.

پس از کشف طومارهای خطی بحرالمیت در **قمران** اشتیاق قابل توجهی برای این تفکر به وجود آمد که عبرانیان ممکن است با مسیحیان یهودی دارای چنین زمینه ای در رابطه بوده باشد، درواقع، این می تواند خطاب به کاهنان اِسِن باشد. فرقه های مذکور در طومارهای بحرالمیت شدیداً مخالف ارتداد بودند، و بدین سَبَب آنهایی که مسیحی شده بودند احتمالاً احساس گناه کرده و بازگشت می نمودند. جامعه قمران نیز قالبی شدیداً کهانتی و نیایشی داشته و بسیار منسجم بوده. کسانی که اجتماع خود را ترک کرده و به دنبال مسیح می رفتند می توانسته اند برای آنچه پشت سر گذاشت بودند احساس غربت شدیدی داشته باشند. به طور کلی تصور می شود که اهالی قمران در مراسم دینی معبد اورشلیم شرکت نمی کردند، و شاید قصور عبرانیان در اشاره به آن معبد به همین دلیل باشد. طومارهای بحرالمیت طرح عهدجدید را همانند عبرانیان به کار می گیرد. اما بسیاری از محققین به نفوذ قمران در نامه به عبرانیان مشکوک هستند. در **طومارهای معبد** قمران خدا رهبری ساخت معبد را خود به عهده دارد، بنابراین در نامه به عبرانیان نمی بایستی بی میلی از توسل نمادین به یک معبد ایده آل وجود داشته باشد. ایده نویسنده از عیسی به عنوان یک کاهن بر حسب رتبه ملکیصدق تقریباً برخلاف انتظار قمران از یک مسیح کاهن از نسل هارون است. به عنوان دریافت کنندگان، مسیحیان قمران بیشتر از مسیحیانی که توسط نوع دیگری از یهودیت تحت تأثیر قرار گرفته اند هدف عبرانیان نیستند. آتریج اظهار می دارد که «هیچ رشته مفردی از یهودیت وجود ندارد که چهار چوبی روشن و ساده ارائه کند که در آن بتوان افکار نویسنده یا نوشته او را درک نمود».

۵ـ بعضی ها در عبرانیان ۲:۱۱ (مقدس کننده و مقدسان همه از یک می باشند) ایده گنوستیک از ازلیت آسمانی ارواح را می بینند، اما ۱۱:۱۵-۱۶ به قوم وعده سفر به وطن سماوی را می دهد، جایی که آنها قبلاً هرگز نبوده اند.

اعمال ۶:۱-۶ (و پیامد سخنرانی استیفان در اعمال ۷) که مابین دو گونه از مسیحیان یهودی (هر دوی آنها از تبدیل ایمان یافتگان از امتها): هلنیست‌ها که در شخص استیفان برخوردی متعصبانه و اعتراض‌آمیز نسبت به معبد اورشلیم داشتند (۷:۴۷-۵۰)، و عبرانیان که در شخص پطرس و یوحنا منظماً به معبد می‌رفتند (۳:۱)، تمایز قائل می‌شود. آیا نویسنده عبرانیان یک واعظ هلنیست بوده که سعی می‌کرد مسیحیان عبری را جذب مرام و مسلک خود کند؟ بسیاری درباره انجیل یوحنا به‌عنوان انجیلی از الهیات هلنیست فکر می‌کنند، و نامه به عبرانیان در نظریه جایگزینی نیایش اسرائیلی به یوحنا نزدیک است. با وجودی که دادن عنوان «به عبرانیان» به نامه به احتمال بسیار قوی از تجزیه و تحلیل محتوا ناشی شده است، آیا می‌توانسته ریشه‌های ادبی بیشتری داشته باشد؟ این فرضیه هرچند جذاب، اما غیرقابل اثبات باقی می‌ماند.

توسط چه کسی، از کجا، و چه زمان؟

توسط چه کسی؟ بعضی‌ها به عبرانیان به‌عنوان مستعار نویسی اشاره می‌کنند، اما «ناشناس نویسی» دقیق‌تر است زیرا در درون اثر هیچ ادعایی درباره نویسنده آن دیده نشده است. با وجود این حدود اواخر قرن دوم بعضی‌ها آن را منتسب به پولس می‌دانستند. در *Beatty Papyrus ii*، قدیمی‌ترین متن حفظ شده از نامه‌های پولسی (حاوی ده خطابه به جوامع)، عبرانیان را بعد از رومیان قرار می‌دهد.[۶] تقبل این نامه به‌عنوان اثری از پولس، در کلیساهای غربی آهسته‌تر صورت پذیرفت. هم در اسکندریه و هم در روم، در لیست شرعی و قانونی اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم نامه به عبرانیان به‌عنوان یکی از چهارده نامه پولسی محسوب گردیده است، و بعضی وقتها قبل از نامه‌های شخصی او (اول و دوم تیموتائوس، تیطس، فیلمون) قرار داده شده است. به مرور نام پولس به تیتر اثر اضافه شد، که هم در ولگات (ترجمه انگلیسی ناشی شده از آن) و هم در کتاب مقدس کینگ جیمز یافت می‌شوند. عواملی که منجر به انتساب آن به پولس شده‌اند شامل:

*(a)*وجود عنوان «برادر ما تیموتائوس» در ۱۳:۲۳ است، که به غیر از اینجا نام تیموتائوس فقط در کتاب اعمال و مجموعه نامه‌های ده‌گانه پولسی یافت می‌شود. او توسط پولس در اول تسالونیکیان ۳:۲، فیلمون۱، دوم قرنتیان ۱:۱ و کولسیان ۱:۱ با عنوان «برادر» نامیده شده است. با وجود این تیموتائوس می‌بایستی به بسیاری مسیحیان دیگر نیز

۶ـ ما در ذیل خواهیم دید که رابطه‌ای نزدیک مابین نامه‌ها به عبرانیان و رومیان وجود دارد، اما آیا این تا حدودی به این دلیل است که نامه به عبرانیان به روم یا از روم فرستاده شد؟

نزدیک بوده باشد. (b)سلام و درود و دعا در ۱۳:۲۰-۲۴ (و تا حدود کمتری در الزامات اخلاقی بابهای ۱۲-۱۳) به خاتمه یک نامه پولسی شباهت دارد. (c)حبقوق ۲:۳-۴ که در عبرانیان ۱۰:۳۷-۳۸ نقل قول شده، توسط پولس در غلاطیان ۳:۱۱، و رومیان ۱:۱۷ مورد استفاده قرار گرفته است. اما با وجود این نویسنده عبرانیان عادل شمردگی توسط ایمان را به این قطعه مربوط نمی‌کند بلکه به اعمال، که یک تفسیر پولسی است. (d)عناصر در جمله بندی و الهیات عبرانیان در آثاری که نام پولس را بر خود حمل می‌کنند مشابهاتی دارند.

به هرحال، ادله برعلیه نوشته شدن عبرانیان توسط پولس کوبنده است. سبک استادانه و مبسوط و مطالعه شده یونانی بسیار متفاوت از سبک پولس است، چنان که کلمنت و اوریژن نیز متوجه شده بودند. عبارات معمولی پولسی («مسیح عیسی» حدود نود بار) در عبرانیان دیده نمی‌شود. مهمتر اینکه دیدگاه نیز پولسی نیست. رستاخیز که عامل مهمی در الهیات پولسی است، در عبرانیان فقط یکبار ذکر شده (۱۳:۲۰ در بندی فرعی)؛ و بر عکس موضوع مهم عبرانیان درباره مسیح کاهن اعظم در نوشته های پولسی یافت نمی‌شود. پولس این موضوع را که او انجیل را از موجود بشری دیگری دریافت کرده نفی می‌نماید و ادعا می‌کند که خدا پسر را بر او آشکار نمود (غلا ۱:۱۱-۱۲)؛ چگونه او می‌توانسته بنویسد که پیام ابتدا توسط خداوند بر او اعلام شده «و کسانی که شنیدند بر ما ثابت گردانیدند» (عبر ۲:۳)؟

در میان کسانی که درمورد نامه به عبرانیان مؤلف بودن پولس را قبول ندارند، دو پیشنهاد بسیار رایج برای نویسندگی این نامه، یکی همراه شناخته شده پولس و دیگری شخصی کاملاً ناشناخته، است که این آخری رایج ترین انتخاب می‌باشد. دانشمندترین شخص در دوره مقدسین، اوریژن، موافق بود که نویسنده واقعی را (که او فکر می‌کرد احتمالاً منشی پولس است) گمنام باقی بگذارد، با این اشاره که فقط خدا می‌داند که چه کسی عبرانیان را نوشته. دیگران حدسهایی (اگر آنها فرض می‌کردند که پولس بوده است) درباره منشی او زده‌اند. ترتولیان عبرانیان را به برنابا نسبت می‌داد؛ و درواقع **رساله برنابا**، اوائل قرن دوم، سبکی تمثیلی اسکندریه ای مشابه عبرانیان دارد. به هرحال این «رساله» نیز فاقد نام نویسنده است و نسبت دادن عبرانیان به برنابا مستحکم تر از نسبت دادن به پولس نیست. انتسابات دیگر عبرانیان به لوقا و به کلمنت اهل رُم بوده است. لوتر آن را به اپلس نسبت می‌داد،[۷] که در اعمال ۱۸:۲۴ توصیف شده با صفاتی که می‌تواند مناسب نویسنده باشد (یک یهودی، بومی اسکندریه، فصیح، با آشنایی کامل به کتاب مقدس)، و این پیشنهاد پیروان قابل توجهی یافته است. پرسکله و اکیلا با اپلس در تماس بودند (اع ۱۸:۲۶) و هر کدام از آنها به عنوان نویسنده پیشنهاد شده‌اند. سیلاس و فیلیپ نیز پیشنهاد شده‌اند.

۷ـ در ترجمه آلمانی سپتامبر ۱۵۲۲ لوتر، نامه به عبرانیان یکی از چهار کتابی بود که در نظم کتب عهدجدید چاپ نشده بود، بلکه آن را به آخر کتاب انتقال داده بودند، برای لوتر آنها در میان «کتب اصلی و حقیقی و مسلم» قرار نداشتند زیرا در گذشته آنها را در نوری دیگر بررسی نموده بودند (یعنی دارای اصالت رسولی نبوده‌اند).

ما باید با این طنز قانع باشیم که فرهیخته ترین سخنوران و الهیدانان عهدجدید گمنام هستند. نویسنده عبرانیان با توصیف خود از ملکیصدق (۳:۷)، بدون پدر یا مادر یا شجره نامه باقی می ماند. کیفیت دانش او از زبان یونانی و تسلط وی بر کتب مقدسه به زبان یونانی نشان می‌دهد که او یک یهودی مسیحی با تعلیم و تربیت خوب هلنیستی بوده و از گروههای فلسفی یونانی آگاهی داشته است. سبک تمثیلی وی از تفسیر کتاب مقدس مشابه هایی در آثار فیلو و در تفسیرهای اسکندریه ای دارد، اما این تفسیر جای دیگری آموخته می شد و بدین سبب این ادعا که نویسنده عبرانیان از اسکندریه آمده بود غیرقابل اثبات است. آنهایی که درباره مسیح از آنها آموخت (۳:۲) ممکن است نگرشی الهیاتی شبیه به دیدگاه نهضت هلنیست و دیدگاه آزادتر آن نسبت به میراث نیایشی یهود داشته اند.

از کجا؟ این فرضیه مبهم که نامه به عبرانیان در اسکندریه نوشته شده به هر صورت کمتر مورد قبول است زیرا ما چیزی درباره منشأ کلیسای مسیحی در اسکندریه نمی‌دانیم. استدلال در عبرانیان بر اساس نیایش و کهانت یهودی، اورشلیم یا فلسطین را کاندیدی شاخص تر نموده است. (با وجود این ارائه نیایش توسط عبرانیان «دانش ـ کتابی» از هفتادتنان را بازتاب می‌دهد، بیشتر از حضور در معبد اورشلیم که هرگز به آن اشاره نشده). همان طوری که در بالا دیدیم، مابین دیدگاه استیفان، رهبر هلنیست در اورشلیم، و دیدگاه نویسنده عبرانیان شباهت هایی یافت شده؛ هر دو به شدت به کتب مقدسه وابسته اند و اعتمادی به خانه الهی ساخته شده با دست ندارند. به هرحال، درواقع برحسب اعمال ۴:۸، ۱۹:۱۱ هلنیست ها اغلب بیرون از اورشلیم و حتی بیرون از فلسطین فعالیت می کردند. سلام و درودهای ارسال شده به خوانندگان از سوی «آنانی که از ایتالیا می‌آیند» (عبر ۲۴:۱۳) یادآور حضور یهودیان رومی در روز پنطیکاست است (اع ۲:۱۰)؛ و درواقع، اگر نامه خطاب به مسیحیان رومی بوده، اعمال ۲۱:۲۸ نشان دهنده ارتباطات مکرر مابین یهودیه و روم است. به هر صورت، فرضیه ها درباره مکانی که نامه به عبرانیان از آنجا فرستاده شد تقریباً همان قدر حدس و گمان هستند که تئوریها درباره نویسنده.

چه زمانی؟ این سؤال تا حدودی مربوط است به جواب به سؤالات قبل در پایین طیف، نویسنده عبرانیان به نسل اول مسیحیان تعلق ندارد چون ظاهراً او به کسانی متکی است که از خداوند شنیده اند (۳:۲). و خوانندگان/شنوندگان او مدتهاست که ایماندار هستند (۱۲:۵، ۳۲:۱۰). در بالای طیف، توسط اول کلمنت ۳۶:۱-۵ حدی گذاشته شده (احتمالاً در اواخر دهه ۹۰ نوشته شده، اما نه دیرتر از ۱۲۰) که بازتاب عبرانیان ۳:۱-۵و۷و۱۳ است. به این ترتیب محدوده زمانی که اغلب برای نوشتن عبرانیان پیشنهاد شده سالهای ۶۰ تا ۹۰ میلادی است و محققین در این باره که آیا باید قبل از ویرانی معبد

اورشلیم آن را تاریخگذاری نمود (یعنی دهه سالهای ۶۰) و یا بعد از آن (دهه سالهای ۸۰) متفق القول نیستند. اگر پولس یا اپلس، اکیلا، یا پرسکله این اثر را نوشته باشند، تاریخی قبل از سالهای ۶۰ می باید پیشنهاد شود، چون بیشتر آنها در دهه سالهای ۸۰ فوت کرده بودند. آزادی تیموتائوس از اسارت (۲۳:۱۳) که ظاهراً یک عامل تاریخی است مشکلی برای تاریخی دیرتر ایجاد نمی کند، زیرا تیموتائوس از پولس جوان تر بود و به خوبی می توانسته در سالهای دهه ۸۰ زنده بوده باشد.

مهمترین عامل حمایت کننده از تاریخگذاری در سالهای ۶۰ سکوت عبرانیان درباره ویرانی معبد اورشلیم است (۷۰ میلادی). اشاره ای به این ویرانی می توانسته تئوری نویسنده را درباره اینکه عیسی نیایش، کهانت، و مکان مقدس یهود را جایگزین ساخت تقویت نماید. به هرحال نویسنده در هیچ جای نامه علاقه ای به معبد نشان نمی دهد (و این ممکن است مکان مقدس اصلی برای او نبوده باشد چون مکانی نیست که در عهدعتیق خدا دستور ساخت آن را داده باشد) بنابراین ما به هیچ طریق نمی توانیم بدانیم که این ویرانی چگونه می توانسته بااستدلالات وی مطابقت داشته باشد. اشارات به رئیس کهنه در این زمان (عبر ۳:۸، ۷:۹، ۱۱:۱۳) ثابت نمی کند که تقدیم قربانیها در معبد هنوز هم ادامه دارد؛[۸] زیرا ژوزفوس نیز بیست سال بعد از ویرانی اورشلیم در نوشته های خود از فعل زمان حاضر استفاده می کند.

یک عامل حمایت کننده از تاریخ نگارش در سالهای دهه ۸۰ تأکید قوی برجایگزینی اعیاد، قربانیها، کهانت، و مکان زمینی پرستش یهود است ـ درواقع اولین یا قدیمی ترین عهد توسط عهدجدید جایگزین شده است (۷:۸-۱۳:۸). قدیمی ترین تصویر مسیحیان از اوضاع تجدید قاطع سازماندهی های اسرائیل است، اما بعد از سال ۷۰ و با ویرانی معبد وضع تغییر کرد، چنان که در یوحنا مشاهده می شود. مسیح اینک به نظر می رسد که چیزهای قبل را جایگزین نموده است. به همین شکل بود که در ثلث آخر قرن اول رسم استفاده از واژه «خدا» برای عیسی رایج گردید. به هرحال با وجودی که از نظر الهیاتی به نظر می رسد تاریخ نامه به عبرانیان در دهه سالهای ۸۰ باشد، باید در نظر گرفت که دلیل برای آن تاریخگذاری که از الهیات مقایسه ای گرفته شده بسیار ضعیف است، زیرا بینش های «پیشرفته» الهیاتی همه، در هر جا، در یک زمان به وجود نیامدند. درباره تاریخگذاری نمی توان با قاطعیت صحبت کرد. اما بحث درباره مخاطبین که اینک به آن می پردازیم سالهای دهه ۸۰ را ترجیح می دهند.

۸ـ سخت ترین پاراگراف به هرحال ۱:۱۰-۲ می باشد، جایی که نویسنده بدون انتظار جواب استدلال می کند که قربانیهای تقدیم شده سال بعد از سال نمی تواند افراد را کامل بگرداند «در غیر این صورت آیا تقدیم قربانیها متوقف نمی شد؟»

به کدام مخاطبین؟

بگذارید با تیترنامه شروع کنیم. بیشتر محققین موافق هستند که تیتر «به عبرانیان» توسط نویسنده داده نشده است. با وجود این در *Beatty Papyrus II* که قدیمی ترین نسخه خطی موجود است، و حتی در حدود سال ۲۰۰ در مصر و شمال آفریقا مورد استفاده بوده، این تیتر یافت می شود (هیچ تیتر رقیب دیگری هرگز به عنوان نامه یافت نشده).

درباره مخاطبین و مکان آنها از محتوای عبرانیان چه می توانیم تعیین کنیم؟ سه مرحله در نامه منعکس شده، که دو مرحله اول در زمان گذشته هستند. *(a)* در ابتدا نویسنده تخمین می زند که آنها بدرستی منور شده اند (و به مسیح تعمید یافته اند). جامعه پیام مسیحی را از مبشرینی دریافت کرد که کار آنها با اعمال معجزه همراه بود. فعالیت روح القدس بخشی از این تجربه بود (۳:۲-۴، ۶:۴-۵). چه از طریق پرورش یهودی یا از طریق بشارت مسیحی، مخاطبین غنای مذهبی یهودیت را ارج می نهادند. در مباحثه فرض بر این است که جامعه مسیحیان که نامه به عبرانیان را خوانده یا شنیده اند استدلال بر اساس کتب مقدسه یهودیان را درک می کردند و اطلاعاتی سودمند و هم نظریه ای مساعد نسبت به نیایش مذهبی اسرائیل داشتند. *(b)* سپس (به چه سرعتی؟) آنها دچار نوعی تعقیب و آزار و خصومت ورزی شدند (۱۰:۳۲-۳۴). آنها از مال و املاک محروم گردیدند، و بعضی نیز به زندان افتادند. زندانی شدن نشانگر درگیری مسؤولین محلی برضد مسیحیان است.

(c) به نظر می رسد هنگامی که عبرانیان نوشته می شد تعقیب و آزار چندان شدید نبوده، اما هنوز هم تنش و یأس و نومیدی حاکم بوده و خطر در آینده نیز امکان دارد. بدرفتاری از طرف بیگانگان هنوز یک مشکل است (۱۳:۱۳)، اما جدی تر اینکه اعضای گروه «گنگ» و «تنبل» شده اند (۵:۱۱، ۶:۱۲) و ایده های غلط دارند. احساس غربت غلو شده ای برای ریشه های یهودی به نظر می رسد بخشی از تصویر را تشکیل دهد. به طور خاص، نویسنده فکر می کند که بعضی ارزشی بیش از حد برای میراث مذهبی اسرائیل قائل هستند، و قدر تغییر عمده ای که خدا از طریق مسیح به وجود آورده را نمی دانند، که به استناد آن آنچه که به عهدعتیق تعلق دارد در گذشته است. بعلاوه به نظر می رسد که حتی کسانی در خطر از دست دادن کامل آنچه که ایمان به مسیح برای آنها آورده بود قرار داشتند. ظاهراً کسانی که گرفتار چنین دیدگاهی بودند از نیایش جمعی با سایر مسیحیان، دست کشیده بودند (۱۰:۲۵). دلائل ارائه شده در عبرانیان درباره برتری مسیح (مخصوصاً بر موسی) و جایگزینی قربانیهای یهودیان و کهانت اعظم آنها، همراه با پند و اندرزهایی که این دلائل را همراهی می کنند، بدین منظور است که هم درکی صحیح از انجیل القاء شود و هم از لغزش جلوگیری به عمل آید. نویسنده به طور جدی درباره مشکل بخشوده شدن مرتکبین عمدی گناه، پس از دریافت

حقیقت (مسیحی)، اخطار می‌کند. او از نمونه پایداری در برابر درد و رنج گذشته استفاده می‌کند تا پایداری در زمان حاضر را تشویق نماید.

آنچه از تجزیه و تحلیل نامه درباره تاریخچه مخاطبین به دست می‌آید بسیار کلی است و بدین سبب در جوامع مسیحی تقریباً هر شهری در دنیای قدیم، در برهه ای از زمان به عنوان مقصد عبرانیان پیشنهاد شده است، اما بزرگترین توجهات معطوف به اورشلیم و روم بوده است. پیشنهاد درباره نواحی اورشلیم مربوط است به این فرض که مخاطبین مسیحیان یهودی بوده اند که دائماً به دلیل جاذبه مراسم نیایشی و قربانی در وسوسه بازگشت به دین آبا و اجدادی خود که در اورشلیم برگزار می‌گردید قرار داشته اند. در این تئوری یک مسیحی در ایتالیا، که به این مسیحیان یهودی که در فلسطین یا اورشلیم زندگی می‌کردند نامه می نوشت و آنها را ترغیب می نمود که مسیح را رها نکنند، درودهایی از «آنهایی که در ایتالیا» هستند ضمیمه نمود (۲۴:۱۳). این ایده که برخی از مخاطبین مسیحیان یهودی تبار بوده اند غیرمعقول به نظر نمی‌رسد. با وجود این مسیحیان غیریهودی اغلب در تحمل جفا با مسیحیان یهودی که آنها را تبدیل ایمان داده بودند سهیم بودند، و بنابراین کاملاً امکان دارد که یک جامعه مخلوط مسیحی مورد خطاب بوده است، به جای اینکه فقط مسیحیان یهودی باشند. این ایده که حضور معبد به منزله مغناطیسی بود که مخاطبین را به مذهب اسرائیلیان جذب می نمود در اینجا با شکست روبه رو می‌شود زیرا که در نامه به عبرانیان هیچ اشاره ای به معبد وجود ندارد؛ و دانش ـ کتابی از کتاب مقدس هفتادتنان می‌توانست تصویر نامه به عبرانیان را از مذهب تأمین کند. درواقع قصور در اشاره به معبد برعلیه اورشلیم/ فلسطین به عنوان مکان مورد خطاب می باشد. شواهد نشان می‌دهند که بعد از اینکه هلنیست‌ها بیرون رانده شدند، حدود سال ۳۶ میلادی، مسیحیان یهودی در اورشلیم در معبد به نیایش پرداختند (اع ۲۱:۲۳-۲۴و۲۶) و بدین سبب، اگر عبرانیان قبل از سال ۷۰ خطاب به آنها نوشته شده باشد چرا باید آنها نیازمند هدایت باشند تا بار دیگر به آنچه که رها کرده بودند برنگردند؟ اگر عبرانیان بعد از سال ۷۰ نوشته شده چگونه مسیحیان می‌توانستند به آیین مذهبی دارای قربانی رجوع کنند که دیگر عمل نمی‌نمود.

از بعضی مشکلات می‌توان عبور نمود با این فرضیه فرعی که عبرانیان خطاب به یک گروه مسیحی خاص بوده است، مثلاً به کاهنان نوایمان (اع ۷:۶) که احتمالاً دیگر بعد از اقرار به عیسی به آنها اجازه تقدیم قربانی داده نمی‌شد، یا به مسیحیان یهودی که در سالهای دهه ۶۰ به جای اینکه به شورش برضدروم ملحق شوند از اورشلیم گریختند و دیگر نمی‌توانستند هر روزه به معبد بروند. با وجود این حتی با آن گروهها آیا یک نسل دوم از مسحیان، نه از رتبه و مقام رسولی، که در دهه ۶۰ می نوشت، می‌توانست امیدوار باشد که اصلاح یا منصرف کردن او در شهری که یعقوب، برادر خداوند و ایمانداران وابسته به آیین یهودی، چنین مقام

والایی داشتند، مؤثر باشد؟ چرا باید نامه‌ای منع کننده خطاب به کشیشان مسیحی یهودی که عبری را به‌عنوان بخشی از نیایش خود می‌دانستند، یا به مسیحیان یهودی یهودیه که برای آنها عبری یا آرامی یک زبان بومی بوده به زبان یونانی تدوین گردد؟[۹]

این تئوری که عبرانیان به جامعه مسیحی در حوالی روم خطاب شده بود جدیدتر است (ظاهراً برای اولین بار حدود سال ۱۷۵۰ پیشنهاد شده). چه عواملی به نفع آن وجود دارند؟ اعمال ۲:۱۸ تداعی می‌کند که مسیحیان یهودی در میان یهودیانی بودند که در حکومت کلادیوس (حدود سال ۴۹؟) از روم اخراج شدند و بدون توجه به اینکه عبرانیان از کجا به روم ارسال شده بود، می‌توانسته‌اند مسیحیانی از ایتالیا بوده باشند که به‌وسیله آنها سلام‌ها و درودها به روم فرستاده شوند. اشاره به درد و رنج‌های گذشته و اسارت جامعه مورد خطاب (۱۰:۳۲-۳۴) می‌تواند به‌خوبی دارای معنی باشد اگر عبرانیان در دهه سالهای ۸۰ به روم نوشته شده باشد زیرا مسیحیان رومی به شدت توسط نرون در سالهای ۶۴-۶۸ مورد تعقیب و آزار بودند، هنگامی که هم پطرس و هم پولس هر دو در آنجا به شهادت رسیدند. به چالش طلبیدن نسل حاضر مخاطبین توسط عبرانیان، «شما هنوز تا به حد ریختن خون خود مقاومت نکرده‌اید» (۱۲:۴)، شاید تاریخی قبل از سالهای دهه ۹۰ را پیشنهاد می‌کند هنگامی که حکومت امپراتور بررسیها درباره مذاهب انحصاری مشرق زمین، مسیحیان را نیز به خطر نینداخته بود.

شباهت‌ها مابین موضوعات در نامه پولس به رومیان حدود سال ۵۸ و نامه به عبرانیان را می‌توان توضیح داد اگر عبرانیان نیز یک یا دو دهه بعد خطاب به همان جامعه نوشته شده باشد. از تمام نامه های پولس رومیان حساس‌ترین آنها نسبت به ارزشهای یهودیت است. در این نامه هم چنین از مقدار قابل توجهی از زبان نیایشی یهود استفاده شده است. عبرانیان می‌توانسته نوشته شده باشد برای تصحیح مبالغه‌ها در آن دیدگاه‌ها. پولس رومیان را تشویق می‌کند (۱۲:۱۰) تا رهبران یکدیگر باشند*(prohëgoumenoi)*. عبرانیان ۱۳:۷ اشاره می‌کند به رهبران*(hëgoumenoi)* مخاطبینی که در گذشته با «نتیجه رفتار خود» (مرگ آنها؟ شهادت؟) و ایمان (آنهایی که تحت سلطه نرون مردند؟) و نمونه‌ای برای شما شدند، ۱۳:۱۷ اشاره می‌کند به رهبران در زمان نگارش (دهه ۸۰؟) که مسؤولیت حفاظت از جانها را به عهده داشتند. اول کلمنت ۲۱:۶ که حدود سال ۹۶-۱۲۰ از روم نوشته شده صحبت از «احترام گذاشتن» به رهبران می‌کند. هم چنین شباهتهایی وجود دارد مابین نامه به عبرانیان و

۹ـ چه نوری بر دریافت کنندگان توسط عبرانیان ۱۳:۲۳: «برادر ما تیموتائوس رهایی یافته و اگر زود آید، به اتفاق او شما را ملاقات خواهم نمود» تابیده می‌شود؟ عهدجدید تیموتائوس را در زندان ترسیم نمی‌کند؛ و هیچگاه اشاره نشده که او به اورشلیم می‌آید، و ما مطمئن نیستیم که اهالی آنجا چیزی درباره او می‌دانسته‌اند. اما مسیحیان در روم تیموتائوس را می‌شناخته‌اند. در رومیان ۱۶:۲۱ تیموتائوس اولین شخصی است که پولس در سلام و درودهای او به مسیحیان روم شریک می‌شود. دوم تیموتائوس، ظاهراً از اسارت در روم فرستاده شده، و از تیموتائوس دعوت می‌کند تا نزد پولس به آنجا بیاید (۱:۱۷، ۴:۹).

نامه اول پطرس که از روم نوشته شد، اما ما اینها را برای فصل بعد محفوظ می‌داریم، جایی که افکار و زمینه اول پطرس مورد بحث قرار خواهد گرفت.

یک استدلال مهم برای مقصد رومی این است که شناخت از نامه به عبرانیان در هر مکانی دیگر در روم گواهی شده بود. همان طوری که ما در بحث تاریخگذاری دیدیم، عبارتی از نامه به عبرانیان در اول کلمنت نقل قول شده است که در روم و بنابراین کوتاه زمانی بعد از اینکه عبرانیان به رشته تحریر درآید نوشته شده بود. در اواسط قرن دوم ژوستین، که در روم می نوشت، نشانه ای از آگاهی از عبرانیان می دهد. این را نمی توان به سادگی با این ادعا که عبرانیان در روم شناخته شده بوده زیرا که از آن شهر ارسال گردیده توضیح داد، زیرا نویسندگان کلیسای رومی نظریاتی متفاوت با آنهایی دارند که در عبرانیان عنوان شده. به احتمال زیاد عبرانیان، که به عنوان نوشته ای اصلاح کننده طراحی گردید، را کلیسای روم آن را دریافت نمود اما آن را قدر ننهاد. درواقع چنین توضیحی تقریباً توسط دیدگاه روم نسبت به جایگاه قانونی نامه به عبرانیان ضروری است. با وجودی که بر آگاهی اسکندریه و مشرق زمین از نامه به عبرانیان حدود یک قرن بعد از آگاهی روم از این نامه تأیید وجود دارد،[۱۰] این نامه در شرق نسبتاً سریع به عنوان نامه ای شرعی و قانونی پذیرفته شد و آن را به پولس نسبت دادند. ظاهراً روم چنین نسبتی را نپذیرفت، زیرا در طی قرن دوم نویسندگان رومی از نام بردن عبرانیان به عنوان جزئی از کتاب مقدس، و یا نامه ای از نامه های پولس خودداری نمودند. می توان این تئوری را بر پا کرد که جامعه رومی که به عنوان اولین جامعه نامه به عبرانیان را دریافت نموده می دانسته که این نامه نوشته پولس نیست بلکه از یک معلم نسل دوم مسیحی می باشد. با وجودی که او لایق احترام بوده، اما اقتدار یک رسول را نداشته است (دیدگاهی که در کلیسایی که برای داشتن دو «رکن» رسولی، پطرس و پولس، بر خود می بالید [اول کلمنت ۵:۲-۷]). جروبحث های تثلیثی به عوض کردن این تصویر کمک کرد، زیرا عبرانیان (مخصوصاً ۳:۱) در دفاع ارتدکس از الوهیت کامل مسیح در برابر آریانها بسیار ارزشمند بود. سپس این عقیده که پولس عبرانیان را نوشته در کلیسای جامع (حدود سال ۴۰۰) پذیرفته شد و روم نیز آماده بود تا آن را به عنوان چهاردهمین نامه رسول بپذیرد.

من بحث مخاطبین را طولانی کردم زیرا این بحث از بحث چه زمانی و از کجا عبرانیان نوشته شده مهم تر است. اگر نامه به عبرانیان به روم نوشته شده بود و خطاب به نسلی بعد از نسلی که نامه به رومیان را دریافت کرده و قبل از نسلی که در اول کلمنت به آنها اشاره شده، ما تلاشهای یک جامعه مسیحی را داریم که خود را به عنوان یکی از مهم ترین جوامع در تاریخ مسیحیت می شناساند.

۱۰ـ فقط در آخر قرن دوم عبرانیان به وضوح در شرق همراه با پانتانوس اسکندریه ای، و در شمال آفریقا با ترتولیان ظاهر می شود.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) کهانت (اعظم) عیسی مسیح موضوعی اساسی در عبرانیان است. این دستاورد تا حدودی حیرت‌آور است زیرا عیسی تاریخی موکداً یک فرد عادی بود، که تا حدودی نسبت به روال کاری معبد انتقاد می‌کرد و کهانت معبد با او با خصومت رفتار می‌نمود. راه حل عبرانیان که او کهانتی داشت بر حسب مرتبه ملکیصدق، شاید مبتکرانه و بدیع باشد، اما ایده کهانت عیسی در سایر نوشته های عهدجدید هم یافت می‌شود، عمدتاً در رابطه با مرگ او. به طور خاص در یوحنا ۳۶:۱۰ و ۱۹:۱۷ در اشاره به عیسی از «تقدیس شده، مقدس شده» استفاده گردیده، فعلی که توسط خروج ۴۱:۲۸ برای تقدیس کردن کاهنان توسط موسی به کار گرفته شده. بسیاری فکر می‌کنند که توصیف ردای بدون درز که از تن عیسی قبل از مرگ او بیرون آورده شد تحت تأثیر ردای کاهن اعظم یهودی بوده.[۱۱] آیا ایده کهانت عیسی از تجسم مرگ او به عنوان قربانی کفاره‌ای خود تقدیم شده ناشی می‌گردد؟ رومیان ۲۵:۳ مسیح را بدین شیوه توصیف می‌نماید (۱ـ یو ۲:۲).

(۲) پس از تعمق درباره متون ارائه شده در پاراگراف قبلی، می‌توان سؤال نمود که تخصیص زبان نیایشی اسرائیلیان (خیمه، معبد، کهانت، قربانیها، اعیاد) چگونه بوده، زیرا عیسی بر استفاده از آن زبان برای مسیحیان بعدی تأثیر می‌گذارد. دیدگاه همیشه ثابت نبوده است. حتی بعضی گروه های تحت اللفظی در صحبت کردن درباره کلیسا یا جامعه مسیحی به عنوان یک معبد اشکالی نمی بینند؛ زبان خیمه یا معبد توسط گروه هایی که خودشان را مسیحیان انجیلی اعلام می‌نمایند استفاده شده برای اجتماعات مسیحی. بسیاری با توصیف پنج شنبه مقدس/عید پاک به عنوان عید گذر مسیحیان مخالفتی ندارند با وجود این آنها ممکن است واژه پردازی قربانی و کاهن را در مذهب مسیحی به شدت رد نمایند علیرغم این واقعیت که از حدود صد تعلیمات (دیداکه) مسیحیان قرن دوم چهارده تعلیم «قربانی طاهر» در ملاکی ۱۱:۱ را به تحقق رسیده در شام خداوند می‌یابند. در وفاداری به نگرش یکبار برای همیشه در عبرانیان، کلیساهایی که واژه ها و اصطلاحات مربوط به قربانی را به‌کار می برند اغلب تأکید دارند که شام خداوند مراسم قربانی جدیدی نیست بلکه یاد آوری نیایشی قربانی مسیح است. با وجودی که حدود سال ۱۰۰ اول کلمنت ۵:۴۰، ۱:۴۲، ۴ کاهن اعظم یهودی، کاهن و لاوی را با مسیح، اسقف و شماس مقایسه می‌کند، اولین استفاده آشکار از واژه «کاهن» برای خادم اصلی در مراسم شام خداوند (اسقف) مربوط است به

۱۱ـ همانگونه که در عبرانیان عیسی بسیاری از مذهب اسرائیلی را جایگزین می کند، در یوحنا ''کلمه'' خدا می‌آید تا «در میان ما ساکن شود» و خیمه مقدس را جایگزین سازد (۱۴:۱)؛ جسم رستاخیز کرده عیسی جایگزین قدس الاقداس معبد می‌شود (۲۱:۲)؛ و موضوعات در موعظه های او موضوعات اعیاد مهم را جایگزین می کنند (۷:۲و۳۷-۳۹، ۱۰:۲۲و۳)؛ او به‌عنوان بره‌ای قربانی به مرگ محکوم می‌شود در ساعتی که بره‌ها در معبد قربانی می‌شوند (۲۹:۱، ۱۴:۱۹و۳۶).

اواخر قرن دوم. در قرن چهارم تمام خادمین در مراسم عشای ربانی را به عنوان کشیشان مسیحی در نظر می‌گرفتند که در کهانت مسیح برحسب رتبه ملکیصدق، سهیم بودند. تعمق بر ارزشهایی که استفاده از زبان مذهبی اسرائیلیان حفظ می‌کند، و مسائلی که به وجود می‌آورد ارزشمند است (به مطالب در صفحات بعد درباره کهانت ایمانداران توجه کنید).

(۳) موضوعی تاحدی متفاوت مقایسه عبرانیان با سایر افکار در عهدجدید درباره شام خداوند است. به استثنای یک اشاره احتمالی در ۹:۲۰، عبرانیان به شام خداوند اشاره‌ای نمی‌کند، اما به نظر بسیار بعید می‌رسد که نویسنده درباره آن اطلاعی نداشته است. آیا این سکوت تصادفی است؟ در سایر تفکرات در عهدجدید، لوقا ۲۲:۱۹، اول قرنتیان ۱۱:۲۴-۲۵: «این را به یادگاری من بجا آورید» و اول قرنتیان ۱۱:۲۶: «هرگاه این نان را بخورید و این پیاله را بنوشید، موت خداوند را ظاهر می نمائید، تا هنگامی که باز آید»، به طور ضمنی مراسم ادامه‌دار شام خداوند بیان می‌شود که نشان‌دهنده مرگ و قربانی شدن عیسی است. نویسنده عبرانیان با این ایده که مسیح یکبار برای همیشه خود را به قربانی گذرانید (۷:۲۷) در برابر آن نظریه چگونه واکنش نشان داده؟ برخی از محققین متعصب استدلال کرده‌اند که عبرانیان تا حدودی به این دلیل نوشته شد که آیین مذهبی عشای ربانی به آن صورت که اجرا می‌شد را مردود بشمارد. محققین هم چنین بحث می‌کنند که آیا برای عبرانیان یکبار تقدیمی قربانی توسط عیسی بر روی صلیب در آسمان، در محیط ابدی، هم ادامه دارد؟ در این صورت شاید ما نسبت به طرز فکر عبرانیان منصف باشیم با این پیشنهاد که مراسم شام خداوند را می باید به عنوان شراکت زمینی در آن قربانی ادامه داد.

(۴) با وجودی که استمرار کاملاً رد نشده است، بیشتر از هر کتاب دیگر عهدجدید عبرانیان از در شرف کهنگی بودن *diatheke* «عهد» صحبت می‌کند که خدا با موسی بست، مثلاً در ۸:۱۳ این عهد کهنه و پیر می‌شود، آماده برای از بین رفتن (هم چنین در ۱۰:۹: او اول را بر می‌دارد تا دوم را استوار سازد). از سوی دیگر بعضی‌ها امروزه کاملاً اصطلاحات «کهنه» و «نو» را در اشاره به هر دو عهد یا میثاق کنار می‌گذارند و به‌جای آن از «اولین» و «دومین» یا «اسرائیلی» و «مسیحی» صحبت می‌کنند. آیا این تغییر، عدالت را درمورد بینش‌های مختلف درباره تازگی در عهدجدید ارائه می‌کند (مخصوصاً با اشاراتش درباره «عهدجدید») که دارای معانی ضمنی جایگزینی کهنگی می باشند؟ در سطحی عمیق‌تر بسیاری از الهیدانان مسیحی انکار می‌کنند که عهد خدا با اسرائیل (از طریق ابراهیم؟ از طریق موسی؟) کهنه شده و یا جایگزین گشته است. در بیانیه*Nostra Aetate* خود شورای واتیکان دوم هشدار می‌دهد که «یهودیان نباید به عنوان رد شده توسط خدا معرفی شوند ... ، چنانکه گویی چنین نظریاتی از کتب مقدسه برداشت شده». با کنار گذاردن معانی ضمنی مردود شناخته شدن، مسیحیان چگونه باید به عهد مابین خدا و موسی واکنش نشان دهند؟

آیا می‌توانند بگویند که هنوز هم معتبر است اما، در وفاداری به پولس و عبرانیان ملزم به انجام خواسته‌های آن نباشند؟

(۵) در زمانی که عبرانیان نوشته می‌شد، حدود هزار سال بود که تابوت عهد خداوند دیگر در اسرائیل نبود. چرا نویسنده عبرانیان مقایسه‌های خود را بیشتر از تابوت یا خیمه عهد برداشت می‌کند (مثلاً باب ۹) تا از معبد؟ آیا انتخاب او تحت تأثیر این واقعیت بود که خدا به موسی دستوراتی می‌داد که تابوت عهد را چگونه بسازد (خروج ۲۵-۲۶) در حالی که در عهدعتیق گزارش نشده که خدا چگونگی ساختن هیکل سلیمانی را دیکته کرده باشد (۲ـقرن ۲-۳)، یا ساختن هیکل دوم را بعد از تبعید (عز ۳)؟ بعلاوه، معبد در معرض تصحیح قابل توجه نبوتی قرار داشت، و این درباره تابوت عهد در بیابان صدق نمی‌کرد. همچنین گرچه خدا چگونگی ساختن تابوت زمینی عهد را دیکته کرد، اما آن تابوت دیگر وجود ندارد. این واقعیت مدلی است برای استدلال درباره اینکه چگونه قربانیهای لاویان و کهانت آنها می‌توانند دیگر وجود نداشته باشند، حتی با وجودی که خدا چگونگی ساختن آنها را دیکته نموده بود. نهایتاً تابوت عهد خداوند مکان مقدس مذهبی بود برای اسرائیلیان در سرگردانیهای آنان در بیابان، و نامه به عبرانیان خطاب به مسیحیان است که به‌عنوان قومی سرگردان در راه خود به سوی استراحت آسمانی به تصویر کشیده شده‌اند. عیسی را می‌توان به تصویر کشید که وارد قدس آسمانی می‌شود، که تابوت عهد زمینی کپی آن بود، و راه را برای پیروی قوم هموار می‌سازد.

* * *

فصل سی و سوم

نامه اول پطرس[1]

حال به نامه هایی می پردازیم که از زمان یوسبیوس، در اوائل قرن چهارم، به عنوان رسالات (هفتگانه) عمومی یا کاتولیک شناخته شده اند، عنوانی که (حداقل در مسیحیت شرق) به آثاری داده می شد که خطاب به کلیسای جهانی بود، یعنی نامه های یعقوب، اول و دوم پطرس، اول و دوم و سوم یوحنا، و یهودا تحت عناوین فعلی آنها، به ترتیب پس از مجموعه پولسی (منجمله عبرانیان) می آیند، و حال و هوای شهادت به عیسی توسط کسانی را دارند که او را در طی خدمت بشارتی خود بر روی زمین دیده بودند، یعنی دو نفر از اعضای خانواده او (یعقوب و یهودا) و دو نفر از مهم ترین افراد گروه دوازده نفری (پطرس و یوحنا).[2] این نوشته ها گاهی اوقات عناصر برجسته در پیغام پولس را تأیید می کنند (۱ـ پطر)؛ و گاهی نیز جوّی بسیار متفاوت ارائه می نمایند (اول و دوم و سوم یوحنا، یهودا)؛ و گاهی نیز به مقابله غیرمستقیم با پولس نزدیک می شوند (یعقوب، دوم پطرس). تقریباً هر ویژگی درباره این نامه ها/رسالات کاتولیکی در زمینه تحقیق نوع آنها (واقعاً نامه؟)[3] مخاطبین آنها (بعضی مشخص، بعضی نه) و نویسنده واقعی آنها مورد بحث قرار گرفته است.[4]

من با پیروی از روش معمول خود درباره نوشته های مورد اختلاف، این رسالات را ابتدا آن طوری که امروزه به ما رسیده اند مورد بحث قرار می دهم. و این موضوع در هر فصل به معنی ارائه یک زمینه درباره شخصی است که نام او در عنوان نامه ظاهر می شود. حتی اگر شخص نام برده اثر مربوطه را ننوشته باشد، ادعای گرفتن مجوز از طرف او نشان می دهد که او بر نوشتن این نامه تأکید داشته است. به این ترتیب ما با نوشته ای شروع می کنیم که به پطرس، مهم ترین پیرو قرن اول عیسی، نسبت داده شده. اول پطرس یکی از جذاب ترین و از نظر شبانی غنی ترین نوشته ها در عهدجدید است و سزاوار دقتی خاص می باشد.

۱ـ در نظم قانونی اختیاری رساله یعقوب به دنبال عبرانیان می آید. برای کمک به جریان تفکر در این مقدمه تصمیم گرفته ام اول پطرس را بعد از عبرانیان بررسی نمایم، به سه دلیل: اولاً، دیدیم که عبرانیان بخوبی ممکن بوده که از روم در دهه ۸۰ فرستاده شده باشد، و اول پطرس نیز می توانسته در دهه ۸۰ از روم فرستاده شده باشد. ثانیا، عبرانیان که به دنبال نامه های پولسی می آید، مدتهای طولانی (حتی اگر به اشتباه) به پولس نسبت داده شده و دارای شباهتهایی به افکار و زمینه پولسی است، و اول پطرس نیز دارای شباهتهای بسیار به افکار پولسی می باشد. ثالثاً، یعقوب هیچ رابطه ای با روم نداشته و نسبت به ایمان پولسی حالتی خصمانه دارد. یعقوب به عنوان نویسنده ادعا می شود، در حالی که نویسنده ادعایی برای نامه به یهودا «یهودا برادر یعقوب» است. دوم پطرس از یهودا برداشت کرده. بنابراین بررسی نوشته ها به نظمی که در اینجا دنبال می شود (نامه های پولسی، عبرانیان، اول پطرس، یعقوب، یهودا، دوم پطرس) جریانی منطقی است. رسالات یوحنایی را قبلاً در بالا در فصل های ۱۲، ۱۳ و ۱۴، به دنبال انجیل یوحنا، بررسی نمودیم.

۲ـ در بعضی از کلیساهای شرق این رسالات به طور منطقی ما بین اعمال و مجموعه پولسی قرار می گیرند.

۳ـ اول یوحنا هیچ نشانه ای از فرم نامه ای ندارد، اول پطرس و یعقوب دارای ویژگیهای فرم نامه هستند اما محتوای آنها به موعظه (اول پطرس) نزدیک تر است، و با جنبه های خطیبانه یک بحث یا انتقاد شدید نشانه گذاری شده اند.

۴ـ اول ـ دوم ـ سوم یوحنا نام شخصی را ارائه نمی کنند، برخلاف آن چهار نامه دیگر، محققین عموماً توافق دارند که دوم پطرس مستعارنویسی است، و بحث درباره یعقوب و یهودا، و اکثریت مستعارنویسی را ترجیح می دهند.

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: اگر توسط پطرس نوشته شده ۶۰-۶۳، به احتمال بیشتر ۷۰-۹۰.
به: ناحیه ای در شمال آسیای صغیر (که احتمالاً توسط مبشرینی از اورشلیم مسیحی شده).
اصالت: احتمالاً توسط پطرس با به کارگیری یک منشی، به احتمال زیاد توسط شاگردی که کار پطرس را در روم ادامه می داد.
اتحاد: با وجودی که اکثریت وحدت آن را تأیید می کنند، بعضی ها دو سند را در هم ادغام شده می بینند: یکی (۳:۱-۱۱:۴) جایی که تعقیب و آزار فقط یک امکان بود، و دیگری (۱۲:۴-۱۱:۵) جایی که جامعه واقعاً گرفتار آن شده بود.
صداقت: آنهایی که حضور یک جزء اعترافی را می یابند یا سروده هایی معمولاً فکر می کنند که آنها توسط نویسنده ضمیمه شده اند.
تقسیم بندی رسمی:

A: دستورالعمل افتتاحیه: ۱:۱-۲
B: متن اصلی: ۳:۱-۱۱:۵
۳:۱-۱۰:۲: تأیید هویت و بزرگی مسیحی
۱۱:۲-۱۲:۳: رفتار مناسب برای شهادت نیکو دادن در دنیای کفار
۱۳:۳-۱۱:۵: رفتار مسیحی در برابر خصومت ورزی
C: دستورالعمل اختتامیه: ۱۲:۵-۱۴

پس از **زمینه** و **تحلیل کلی** اول پطرس، زیر بخشهایی درباره: **درد و رنج توصیف شده در اول پطرس ۱۹:۳، ۶:۴ و نزول مسیح به هاویه، رابطه با سنت پولسی، از چه کسی و به چه کسی، از کجا و چه زمانی، موضوعات برای تعمق، و کتاب شناسی** ارائه خواهند شد.

زمینه

شمعون که بزودی نام او به کیفا (آرامی: *këpä* «صخره») یا پطرس (یونانی *petros* از *petra* «صخره» می آید) تغییر یافت در لیست دوازده شاگرد همیشه اول نامیده شده و آشکارا مهمترین شخص در این گروه در طی دوران حیات عیسی بوده است. سنت متفق القول انجیل این است که او عیسی را انکار کرد و در طی دستگیری وی در وفاداری به او شکست خورد، اما بعد از ظاهر شدن عیسی رستاخیز کرده به شمعون پطرس (لو ۳۴:۲۴؛ ۱ـ قرن ۵:۱۵؛ یو ۲۱) او دوباره به برتری بازگشت و نقش رهبریت را در میان پیروان عیسی در اورشلیم برای چند سال اول به عهده گرفت (اع ۲-۵). توصیف از او به عنوان فعال ترین مبشر در میان دوازده رسول، که جرأت کرد گروههای جدیدی را به جامعه مسیحیت بپذیرد (اع ۸:۱۴-۲۵، ۹:۳۲-۱۱:۱۸)، پشتیبانی غلاطیان ۸:۲ را می یابد؛ زیرا پولس رسالت پطرس را چیزی در نظر می گیرد که باید خود را در برابر آن بسنجد. برحسب اعمال ۱۵ و غلاطیان

۱:۲-۱۰، پطرس در شورای اورشلیم در سال ۴۹ میلادی شخصیتی اصلی بود که تصمیم بر تقبل غیریهودیان گرفت. او سپس در کلیسای انطاکیه انجام وظیفه کرد (جایی که با پولس بحث داشت) و سال ۵۵ گروهی از مسیحیان در قرنتس او را حامی خودشان می‌دانستند (۱ـ قرن ۱۲:۱، ۲۲:۳). او در روم زمانی مابین سالهای ۶۴ تا ۶۸ در طی تعقیب و آزار نرون به شهادت رسید (یو ۱۹:۲۱). در اول کلمنت که از روم نوشته شده، پولس و پطرس به عنوان عادلترین ارکان کلیسا معرفی شده‌اند که تا به مرگ مورد تعقیب و آزار بودند.

وجهه پطرس پس از مرگ او نیز فوق العاده مهم باقی ماند، چنان که می‌توان از عبارات انجیل درک نمود که احتمالاً پس از سال ۷۰ نوشته شدند. در یوحنا ۲۱ او به عنوان رهبر ماهیگیران (مبشرین) در میان دوازده نفر به تصویر کشیده شده، که صید بزرگی از ماهی به نزد عیسی آورد، و سپس به عنوان شبان مأموریت یافت تا به گوسفندان عیسی غذا دهد. در لوقا ۳۲:۲۲ او کسی است که عیسی به او می‌گوید «برادران خود را تقویت کن». در متی ۱۸:۱۶ پطرس که در ایمان به مسیح، پسر خدا، پاسخ می‌دهد، کسی است که عیسی کلیسای خود را بر او بنا خواهد نهاد و کلیدهای ملکوت آسمان را به او خواهد داد. ما باید این نامه نوشته شده در نام پطرس را در نور چنین زمینه‌ای درک کنیم.

دو شخص دیگر نیز در اول پطرس ۱۲:۵-۱۳ نام برده شده‌اند که با پطرس در بابل (روم) حاضر هستند: سیلوانس «که من او را برادری وفادار می‌دانم و از طریق او به شما نامه نوشتم»، و مرقس «پسر من». درمورد اولی، اعمال ۲۲:۱۵و۳۲ به سیلاس اشاره می‌کند که یک نبی مسیحی یهودی از کلیسای اورشلیم است که جان خود را به خاطر خداوند به خطر انداخت (۲۶:۱۵). او همراه با یهودای ملقب به برسابا دستورات شورای اورشلیم در سال ۴۹ میلادی (که در آن پطرس و پولس حضور داشتند) را به انطاکیه حمل نمود. برحسب ۳۶:۱۵-۵:۱۸، به عنوان جایگزین مرقس که همراه با بارنابا به قبرس رفت، پولس سیلاس را انتخاب نمود که در طی «دومین سفر بشارتی» او یک مبشر همراه باشد حداقل تا قرنتس، جایی که برای آخرین بار در اعمال از سیلاس نام برده شده است. او همان سیلوانوس است که پولس او را در اول تسا ۱:۱، نامه‌ای که در طی آن سفر از قرنتس نوشته شد، به عنوان نویسنده یار معرفی می‌کند. از سیلوانوس که در آن زمان در قرنتس موعظه می‌کرد در دوم قرنتیان ۱۹:۱ یاد شده. سیلاس/سیلوانوس چگونه به روم آمد نمی‌دانیم، اما احتمالاً پطرس او را به عنوان «برادری وفادار» از ایامی که در اورشلیم بودند می‌شناخته.

اما درمورد مرقس باید دید که آیا یوحنا که مرقس نامیده شده و مرقس یک شخص بوده‌اند یا نه. به طور خلاصه، این ممکن است همان یهودی مسیحی به نام مرقس باشد که پطرس او را در اورشلیم می‌شناخت (اع ۱۲:۱۲) و با پولس (در ابتدا و سپس بعدها) همراه بوده است، که در سالهای دهه ۶۰ در روزهای آخر زندگی پولس به روم آمد و در آنجا کمک پطرس شد.

تحلیل کلی پیام

دستورالعمل افتتاحیه (۱:۱-۲): اول پطرس از همان نوع سلام و درودهای افتتاحیه یهودی در نامه استفاده می‌کند که پطرس به کار گرفت، با وجودی که اول پطرس «فیض و سلامتی» استاندارد را با اضافه نمودن «بر شما افزون باد»، از شکل نامه‌ای عهدعتیق که به طور مثال در دانیال ۹۸:۳ (۱:۴) نمونه آن موجود است، تعدیل می‌کند. این واقعیت که نویسنده نام شمعون را به‌کار نمی‌برد (مقایسه کنید دوم پطرس ۱:۱) بلکه «پطرس»، نشان می‌دهد که شهادتی که در نام داده می‌شود (مثلاً ۵:۱) چندان به خاطرات عینی از خدمت بشارتی بستگی ندارد بلکه به شهادت کسی که به‌عنوان رسول بزرگ خدمت کرده و به‌عنوان «یک ستون» کلیسا شناخته می‌شود (غلا ۹:۲، حتی اگر پولس این جمله را دوست نداشته باشد). خطاب به «غریبانی که پراکنده‌اند» می‌باشد، واژه‌ای است که در عهدقدیم برای یهودیانی که بیرون از فلسطین که خانه واقعی قوم برگزیده بود می‌زیستند، به‌کار رفته است. به هرحال، از محتوای نامه به‌گونه‌ای معقول آشکار است که دریافت کنندگان مسیحیان غیریهودی هستند که اینک قوم «برگزیده» می‌باشند (۱:۱-۲، ۴:۲و۹) در پراکندگی ـ بدین معنی که در میان کفار پراکنده شده‌اند و شاید هم به این معنی که از وطن آسمانی خود دور هستند. نامگذاری جغرافیایی خاص نشان دهنده مسیر هلالی شکل حامل نامه در شمال آسیای صغیر است. او در یکی از بنادر دریای سیاه (مثلاً سینوپ) در **پنطس** پیاده می‌شود و از طریق کناره شرقی **غلاطیه** به طرف جنوب به **کپدوکیه** می‌رود و سپس به طرف غرب به استان **آسیا**، و نهایتاً به طرف شمال و از طریق افسس به بندر دریای سیاه در بطانیه می‌رود و سفر او در استان بطانیه ـ پنطس پایان می‌یابد. فرمول سه گانه اشاره به خدای پدر، روح‌القدس و عیسی مسیح در اول پطرس شایان توجه است (۲ـ قرن ۱۴:۱۳).

اولین بخش از متن اصلی نامه (۳:۱-۱۰:۲)، تأیید هویت و وقار مسیحی. اول پطرس، فاقد شکرگزاری، که مشخصه نامه های پولسی است، می‌باشد. به‌جای آن، متن نامه با بخشی آشکارا مثبت شروع می‌شود که بر شأن و قدر ایمانداران مسیحی تأکید دارد. این توصیف شدیداً بازتاب تصویری از خروج از مصر و تجربه های آزموده شده در سیناست. همانند عبرانیان که در اولین عید گذر می‌بایستی کمرهای خود را ببندند، مخاطبین نیز می‌بایستی کمر دلهای خود را ببندند (۱۳:۱). آنهایی که به درون بیابان آمدند در آرزوی رجعت به دیگهای پر از گوشت در مصر بودند، اما مخاطبین مسیحی نباید مشابه شوند بدان شهواتی که در ایام جهالت داشتند. خواسته خدا در کوه سینا که «مقدس باشید زیرا که من قدوسم» تکرار شده (لاو ۴۴:۱۱؛ ۱ـ پطر ۱۶:۱) و بازتابهایی از گوساله طلایی، بره عید فصح، و فدیه خدا برای اسرائیل (تث ۸:۷) وجود دارد، با این یادآوری که مخاطبین خریده

شده اند، نه با نقره و طلا بلکه با خون گرانبهای مسیح به عنوان بره بی عیب. در ۳:۱ و ۲۳:۱: «از آن رو که تولد تازه یافتید نه از تخم فانی بلکه از غیرفانی» اشاره ای به شروع زندگی مسیحی یافت می شود.

از آنجا که در ۱۸:۳-۲۲ صراحتاً می گوید «تعمیدی که با این مطابقت می کند شما را نجات می بخشد»، بسیاری از محققین فکر می کنند که نویسنده، این تصویر پردازی خود را از بیان تعمیدی برداشت نموده که در آن ورود قوم مسیحی خدا از طریق شباهت با شروع اسرائیل به عنوان قوم خدا درک شده بود. بعضی ها بر این عقیده اند که در اول پطرس زبان سرود تعمید یا سروده هایی استفاده می شوند که می توان بازسازی نمود. دیگران درمورد آن نیایش تعمیدی فکر می کنند که در روم مورد استفاده بوده، با تعمیدی که مابین ۲۱:۱و۲۲:۱ اعطا شده. به دلیل نمادگرایی عید گذر یک نیایش تعمیدی خاص شب زنده داری عید پاک پیشنهاد شده است. تئوری دیگری یک موعظه تعمید را پیشنهاد می کند که دربرگیرنده ۳:۱-۱۱:۴ می باشد.

اوج این بخش در ۴:۲-۱۰ یافت می شود، که بر دو از سه دسته متون عهدعتیق تمرکز دارد: قطعه ۶:۲-۸ بر مسیح تمرکز دارد به عنوان سنگ انتخاب شده توسط خدا اما رد شده توسط بعضی موجودات بشری؛ و قطعه ۹:۲-۱۰ متمرکز است بر جامعه مسیحی که زمانی قومی نبودند اما اینک قوم خدا هستند. آیه مهم ۹، خروج ۶:۱۹ (از هفتادتنان) را تفسیر می کند «شما برای من مملکت کهنه و امت مقدس خواهید بود» یعنی، امتیازهای اسرائیل که اینک امتیازهای مسیحیان است.

بخش دوم از متن اصلی (۱۱:۲-۱۲:۳): رفتار مناسب برای دادن شهادت در دنیای کفر. با توجه به مقام عالی قوم مسیحی، یک استاندارد رفتاری وجود دارد که می تواند نمونه ای برای کفار در اطراف ما به منظور مقابله با بی ارزش دانستن مسیحیان ترتیب دهد. این منجر به پنج قانون نهایی خانوادگی در عهدجدید می شود (۱۳:۲-۷:۳) که درمورد آن در فصل ۲۷ بحث کردیم. در اینجا هیچ توجهی به تغییر نظام موجود اجتماعی و خانوادگی نشده است (حتی اگر عادلانه نباشد)، بلکه فقط اینکه در وضعیت فعلی چگونه باید رفتار نمود تا نمونه ای از صبر و از خودگذشتگی مسیح ارائه داد. قانون اول پطرس درمورد این است که مسیحیان باید مطیع امپراتور و والیان باشند و غلامان نیز باید مطیع اربابان خود باشند و روابط متقابل میان زنان (مطیع باشند) و شوهران (با ملاحظه باشند). برقرار باشد. بنابراین، این قانون از نظر ساختاری کمتر متوازن است تا گروه سه تایی از روابط دوجانبه در کولسیان ۱۸:۳-۱:۴ و افسسیان ۲۱:۵-۹:۶ و فقدان بحث آنها درباره فرزندان/پدران. به صورتی که اول پطرس به هیچ وجه به تأکید به مردان پیر/زنان پیر و زنان جوان/ مردان جوان در تیطس ۱:۲-۱۰ نزدیک نیست، اما از طرفی دیگر دو قانون خانوادگی در هدف

آموزنده‌ای که دیگران را به ایمان جذب می‌کند سهیم هستند. اول پطرس در مضامین دعا/احترام برای آنهایی که مسؤولیت دارند و لباس موقر برای زنان با قوانین خانوادگی که در اول تیموتائوس ۲:۱-۲، ۲:۸-۱۵، ۵:۱-۲، ۶:۱-۲ پراکنده است شریک می‌باشد. همانند تیطس و اول تیموتائوس و برخلاف کولسیان و افسسیان قانون اول پطرس فقط درباره وظیفه غلامان نسبت به اربابان خود صحبت می‌کند و نه بر عکس آن بر حسب خدمت اول پطرس می‌تواند به نامه‌های شبانی نزدیکتر باشد تا به کولسیان و افسسیان.

اما درباره جزئیات، مطیع بودن نسبت به پادشاه (امپراتور) و والیان که افراد شرور را تنبیه می‌کنند نشان خواهد داد که علیرغم آنچه مردم می‌گویند مسیحیان افراد شروری نیستند. غلامان باید صبور باشند هنگامی که به ناحق تنبیه می‌شوند، همان طوری که مسیح در نهایت بی‌گناهی نمونه‌ای از صبر و تحمل اهانتها و درد و رنج از خود به‌جای نهاد. (عبارات در ۲:۲۱-۲۵ نشان می‌دهند که تصویر خادم رنجدیده در اشعیا ۵۳ در توصیف مسیحیان از درد و رنج عیسی تا چه حد متراکم در هم بافته شده بود). پند و اندرز به غلامان با این اشاره که زخمهای آنان شفا یافته است و مسیح شبان و حافظ جانهای آنان است، خاتمه می‌یابد.

این قسمت از اول پطرس در ۳:۸-۱۲ با مورد خطاب قرار دادن «همه شما» با پنج دستور در این باره که چگونه باید با یکدیگر رفتار کنیم تا بتوانیم به‌عنوان یک جامعه مسیحی واقعی زندگی کنیم، و نیز وعده تبرک از جانب خداوند، که از مزمور ۳۴:۱۳-۱۷ نقل قول شده، خاتمه می‌یابد. شاید بار دیگر در اول پطرس خطابه استاندارد تعمید را بیابیم، زیرا یعقوب ۱:۲۶ بازتاب مزمور ۳۴:۱۴ است.

سومین بخش از متن اصلی (۳:۱۳-۵:۱۱): رفتار مسیحی در مقابله با اذیت و آزار. زیربخشی در ذیل به این موضوع می‌پردازد که آیا درد و رنج در اول پطرس ناشی از تعقیب و آزار است یا احساس بیگانگی. این آخری به نظر عاقلانه‌تر می‌رسد و من با این فرضیه عمل خواهم کرد. مسیحیان متحمل درد و رنج می‌شوند و توسط افراد غیر ایماندار مورد سوء رفتار و دشنام و ناسزا قرار می‌گیرند که نمی‌توانند این چرخش عجیب را که انجیل در زندگیهای افراد تبدیل یافته به‌وجود آورده و آنها را افرادی غیراجتماعی ساخته است درک کنند. اما مسیحیان نمونه‌ای از مسیح دارند، آن عادل که برای ناعادلان متحمل درد و رنج شد. مرگ او پایان ماجرا نبود، زیرا که او در روح دوباره زنده شد، و سپس رفت تا پیروزی خود بر فرشتگان شرور که پس از اینکه با زنان گناه ورزیده و موجب جاری شدن سیل و طوفان شده بودند در چاهی زندانی گشتند، را اعلام دارد (۳:۱۸-۱۹ به زیر بخش ذیل مراجعه کنید). از آن طوفان و سیل، نوح و دیگران، جمعاً هشت نفر نجات یافتند، همچنان که مسیحیان از طریق آبهای تطهیر کننده تعمید نجات یافته‌اند (۳:۲۰-۲۱).

مسیحیان بیگانه شده‌اند زیرا نمی‌توانند همانند همسایگان بی‌ایمان خود زندگی کنند.

ما لیستی از گناهان در نامه های پولسی دیده ایم، اما این لیست به نظر می رسد در ۳:۴-۴ شکل یافته باشد، توسط تصویری از بزمهای بی ایمانان که در آنها مسیحیان غیریهودی دیگر شرکت نمی نمایند. اول پطرس ۵:۴-۶ وعده می دهد که داوری خدا بر زندگان و مردگان با آن بی عدالتی که آنهایی که موعظه انجیل را درباره مسیح قبول کردند با آن روبه رو هستند مقابله خواهد کرد. اگر بعضی از آنان که مورد تنفر دیگران قرار گرفته اند اینک مرده اند (داوری شده بر حسب جسم و استاندارد بشری)، آنها باقی خواهند ماند (بر حسب وعده خدا در روح زندگی خواهند کرد). این داوری بر همه چیز نزدیک است زیرا که انتهای همه چیز نزدیک است (۷:۴). اما درباره زمان حاضر، آنها می توانند در میان خصومت ورزی همسایگانشان دوام بیاورند، اگر به یکدیگر محبت و خدمت نموده و همدیگر را حمایت نمایند (۸:۴-۱۱).

چون مسیح نشان داده که این درد و رنج راهی به سوی جلال است، مسیحیان نمی باید متعجب شوند اگر «آزمایشی سخت» و درد و رنج بزرگتری بیاید (۱۲:۴-۱۹). داوری از «خانه خدا» و با جامعه مسیحیان شروع خواهد شد (آیه ۱۷). بنابراین پطرس که شاهدی بر درد و رنج مسیح بود و همین طور شریک در جلالی که ظاهر خواهد شد مشایخ جامعه را تشویق می کند که مواظب گلّه خدا باشند (۱:۵-۴).[۵] سازماندهی کلیسا به خوبی انجام یافته. به نظر می رسد که مشایخ مزد دریافت می کنند، زیرا اول پطرس تأکید دارد که آنها باید با اشتیاق شبانی کنند و دیگر خجالت زده نباشند. سرمشق آنها مسیح، رئیس شبانان، است.

این مجموعه با تعدادی اندرز و نصیحت (۵:۵-۹) که بر روی هم انباشته شده اند خاتمه می یابد. آنهایی که تحت اقتدار مشایخ هستند می بایستی متناسب با مراقبت اعمال شده توسط مشایخ از آنها اطاعت نمایند. نیاز به مراقبت نیز تأکید شده. این تصویر پردازی این طرف و آن طرف می رود تا (شخصی را) «ببلعد». حمد و ثنا در (۵:۱۰-۱۱) که قول می دهد که در این مبارزه مسیحیان بعد از اینکه اندک زحمتی متحمل شدند توسط مسیح تأیید، تقویت و برقرار خواهند شد باعث دلگرمی است.

دستورالعمل اختتامیه (۵:۱۲-۱۴). پطرس اینک با سلام و درودهای شخصی دخالت می کند، که احتمالاً با دست خط خود اضافه نموده است. آنها به نحوی متفاوت از سلام و درودهای مشخصه نامه های پولس فرموله شده اند. آشکار نیست که آیا نوشتن «به توسط سیلوانس مختصری» بدین معنی است که سیلوانس حامل نامه است (اع ۲۳:۱۵: «به دست ایشان نوشتند») یا کسی است که نامه به او دیکته شده (منشی). بعضی ها فکر

۵ـ او می توانست به عنوان یک رسول صحبت کند، اما برای آنهایی که مسؤول هستند او اگر به عنوان «همکار ـ کشیش» صحبت کند، شانس بهتری برای متقاعد کردن دارد. تأکید بر «شاهد» احتمالاً عمدتاً بر شاهد عینی نیست بلکه بر گواهی دهنده. چون پطرس هم درد و رنج و هم جلال مسیح را تجربه کرده است می تواند شهادت دهد. «جلال» ممکن است اشاره به رستاخیز او باشد، اما دوم پطرس ۱:۱۶-۱۸ «جلال» را به عنوان اشاره به تبدیل هیأت او درک می کند.

می کنند که «مختصر» انتخاب را به سوی آخری سوق می دهد. من درباره سیلوانس و مرقس در بخش زمینه در بالا بحث کرده ام. کلیسای روم[۶] در سلام و درود به پطرس ملحق می شود.

درد و رنج توصیف شده: بیگانگی یاتعقیب و آزار امپراتوری

قطعاتی که در رابطه با درد و رنج در اول پطرس جلب توجه نموده اند، ما را وارد بحث درباره تاریخگذاری و هدف نامه می نمایند. به طور مثال، اگر فرض کنیم که پطرس نامه را نوشته (شخصاً یا توسط یک منشی)، ممکن است اشارات را این طور تفسیر نماییم که خوانندگان به نوعی آزمایشهایی را تجربه کرده و یا می کنند (۶:۱) و بی ایمانان با آنها به عنوان بدکاران رفتار می نمایند (۱۲:۲)، اشاراتی هستند به کشمکش هایی در روم میان یهودیانی که به مسیح ایمان آورده و یهودیانی که ایمان نیاورده بودند ـ کشمکش هایی که منجر شد امپراتور کلادیوس در سال حدود ۴۹ میلادی یهودیان را از روم اخراج کند. آشتی که به جهت امتحان بر مخاطبین خواهد آمد (۱۲:۴) و همین درد و رنجهایی که بر مسیحیان در تمام جهان نیز بزودی خواهد آمد (۹:۵) شاید اشاراتی باشند به تعقیب و آزار در روم، در زمان نرون، پس از آتش سوزی سال ۶۴، که شروع شده و یا بزودی شروع می شود و مسیحیان می ترسند که شاید در سرتاسر امپراتوری گسترش یابد. اگر فکر کنیم که این اثر مستعار نویسی است و حدود سال ۹۰ نوشته شده، در این صورت این اشارات می توانند به اذیت و آزارهای امپراتوری در زمان دومیتیان باشند: برخی بازجویی ها/زحمات هم اکنون برقرار بود، اما ترس از شدت یافتن این زحمات و یا حتی تعقیب و آزار فعال وجود داشت. اما اگر موضوع تعقیب و آزار امپراتوری بوده، چه توسط نرون یا توسط دومیتان، آیا در این صورت اول پطرس باز هم دستور می داد که «پادشاه (امپراتور) را احترام نمائید» (۱۷:۲ همچنین ۱۳:۲)؟

در این اواخر گرایش بر این است که تحمل سختیها/زحمات را در اول پطرس نه اشاره ای به تعقیب و آزار امپراتوری بدانیم بلکه در رابطه با خصومت محلی که در طی آن غیرمسیحیان درباره مسیحیان بدگویی می نمودند، و با آنها به عنوان بدکاران رفتار می کردند (۱۲:۲)، بر سیرت ایشان طعنه می زدند، (۱۶:۳)، آنان را دشنام می دادند (۴:۴)، و به آنان به خاطر ایمان به مسیح توهین می نمودند (۱۴:۴). مسیحیان فرقه ای جدید تشکیل داده بودند که

۶ـ «آن زن که در بابل است»؛ این علامت به عنوان تجسمی در بعد از سال ۷۰ میلادی در ادبیات یهود برای روم، که معبد دوم اورشلیم را ویران کرده بود، به کار می رفته، همان طور که بابل معبد اول را ویران کرد. برای استفاده از شخصیتی مؤنث برای نماد کلیسا به دوم یوحنا ۱۳:۱ مراجعه کنید. اول کلمنت که دهه ها بعد نوشته شده است از کلیسای روم به کلیسای قرنتس است و برحسب سنت محترم، توسط کلمنت نوشته شده که ممکن است سخنگوی برگزیده برای کشیشان در روم بوده باشد. با وجود این او هرگز (خودش را به عنوان) نویسنده نامه معرفی نمی کند و با وجودی که او پطرس را تحسین می کند (اول کلمنت ۵) او را به عنوان سخنگو برای کلیسای روم ندارد. اول پطرس، پطرس را به عنوان نویسنده معرفی و او را به عنوان سخنگو برای کلیسا در روم دارد.

حتی خدانشناسی زیرا آنها در مراسم مذهبی عمومی شرکت نمی کردند و بدین طریق به خدایان اهانت می نمودند. از یک طرف «امتحان توسط آتش» (۱۲:۴) ممکن است برای چنین رفتاری به نظر بیش از حد اغراق آمیز برسد؛ از طرفی دیگر، این توضیح در این جوّ بیگانگی حاکم بر نامه کفایت می کند. تأکید شدید بر وقار مسیحیان و مقام آنها می تواند بدین معنی باشد که گروهی را که توسط هم میهنان خودشان طرد شده بودند دلگرمی بخشد، گروهی که می توان آنها را بی خانمان و غریبان خطاب نمود (۱۱:۲، همین طور ۱:۱و۱۷). آنها همانند قوم اسرائیل در راه به سوی سرزمین موعود در خروج هستند، آنها به عقب به مقام و منزلت قبلی خود نمی نگرند همچنان که اسرائیلیان کردند (۱۴:۱)، بلکه به سوی میراث بی فساد خود پیش می روند (۴:۱). در گذشته آنها با وجودی که ممکن است توسط همسایگان خود پذیرفته شده باشند اما در نظر خدا «قومی» نبودند و رحمت خدا را دریافت نکرده بودند (۱۰:۲ بازتاب هوشع ۹:۱، ۶:۱) و اینک آنها قبیله ای برگزیده، دارای کهانت ملوکانه، ملتی مقدس و قوم خاص خدا هستند (۱ـ پطر ۹:۲). جی. اچ. الیوت تحلیل قانع کننده خود از اول پطرس را «یک خانه برای بی خانمانها» نام نهاده است.

اول پطرس ۱۹:۳ ، ۶:۴ و نزول مسیح به هاویه

دو متن در اول پطرس درباره این موضوع دارای اهمیت هستند:

۱۸:۳-۲۰: (مسیح بر حسب جسم مرد لیکن بر حسب روح زنده گشت) «و به آن روح نیز رفت و موعظه نمود به ارواحی که در زندان بودند، که سابقاً نافرمانبردار بودند هنگامی که حلم خدا در ایام نوح انتظار می کشید»[۸].

۶:۴: «زیرا که از این جهت نیز به مردگان بشارت داده شد تا بر ایشان موافق مردم به حسب جسم حکم شود و موافق خدا به حسب روح زیست نمایند».

تعدادی از متون مبهم عهدجدید اشاره می کنند که مسیح، احتمالاً بعد از مرگش، به اسفل زمین نزول نمود (روم ۷:۱۰؛ افس ۹:۴)، که او از زیرزمین قدیسین مرده را برداشت (مت ۵۲:۲۷، افس ۸:۴)، و بر قدرتهای فرشتگان شریر اعلام پیروزی نمود (فی ۱۰:۲؛ کول ۱۵:۲). در میان کتب جعلی قرن دوم صعود اشعیا ۱۶:۹، ۱۴:۱۰، ۲۳:۱۱ مسیح را دارد که قبل از برخاستن از مرگ، فرشتهٔ مرگ را شکست می دهد و سپس به آسمان صعود

۷ـ با وجود این می تواند تجسم مجازی از تحمل درد و رنج در ایام آخر باشد. تعلیمات مسیحیان (دیداکه) ۵:۱۶ پیش گویی می کند که در روزهای آخر یک «عذاب آتشین» خواهد بود و دوم پطرس ۱۲:۳ می گوید که در روز خداوند عناصر از حرارت گداخته خواهند گردید.

۸ـ این را اغلب تصور می کنند که بحثی از سرودی تعمیدی باشد یا اعتراف نامه ای قابل مقایسه با سرود در اول تیموتائوس ۱۶:۳ «تجسم یافته در جسم، زنده شده در روح، دیده شده توسط فرشتگان». آخرین بند در آنجا جالب توجه است، با توجه به تفسیر دوم در اول پطرس ۱۸:۳-۲۰ که در بالا توضیح داده شد.

می‌نماید، که بعد از آن فرشتگان و شیطان او را پرستش می‌نمایند. کتاب غزلهای سلیمان ۹:۱۷، ۱۵:۴۲ مسیح را دارد که درهای بسته را باز می‌کند و آنهایی که مرده بودند به سوی او دوان می‌آیند. ملیتو اهل ساردس مسیح را دارد که می‌گوید «من کسی هستم که دوزخ را پایمال کردم، آن قدرتمند را بستم، و مردم را رهانیده و به سوی آسمان بالا کشیدم». بعدها انجیل نیقودیموس شرحی کامل از نزول مسیح به درون هاویه و رهایی مقدسین عهدعتیق ـ که منبع افسانه های ناخوشایند از هاویه است، ارائه می‌دهد. از قرن چهارم تا قرن ششم یک نوشته راه خود را به بیانیه رسولی باز کرده بود: «او به درون هاویه نزول نمود». این بند بدین معنی یک شگفتی است که کلیسا هرگز به هدف دقیق این سفر پی نبرده است. درواقع بعضی از کلیساهای امروزی این بند را به عنوان بی معنی برای ایمان معاصر حذف نموده اند. این یک واکنش شدید است، زیرا مسلماً این راهی است برای بیان مجازی این موضوع که مرگ مسیح بر آنهایی که قبلاً مرده بودند تأثیر گذارد. اما به چه صورتی؟ آیا دو متن اول پطرس اشاره به یک موعظه دارند؟ و رابطه مابین متون اول پطرس با این بند از بیانیه ایمان چیست؟ سؤالاتی وجود دارند که ما اینک سعی به جواب دادن آنها می نمائیم. اینکه در طی *triduum mortis* (سه روزی [یا بخشهایی از آن]، از جمعه شب تا صبح یکشنبه، که جسد او در قبر بود[۹])، مسیح به مکان مردگان نزول نمود دو تفسیر مهم دارد که با تفسیر متون اول پطرس در هم آمیخته اند.

(۱) برای اهداف نجات‌گونه. این قدیمی‌ترین تفسیر است که حداقل به قرن دوم باز می‌گردد. در انجیل پطرس ۴۱:۱۰، هنگامی که مسیح توسط دو فرشته که با صلیب تعقیب می‌شدند، از قبر بیرون برده می‌شود صدایی از آسمان می‌پرسد «آیا به خوابیدگان موعظه کرده‌ای؟» صلیب پس از تکریم اعلام می‌کند «بلی». این متن نشان می‌دهد که موعظه سودمند خواهد بود. کلمنت اهل اسکندریه (حدود سال ۲۰۰) اولین تفسیر تأیید شده اول پطرس ۱۹:۳ را بدین شیوه ارائه می‌کند، نظریه‌ای جذاب برای اوریژن که اعتقاد دارد که هاویه ابدی نبود. رویکردی متعادل در پرهیز از این معنی ضمنی درباره هاویه اشاره دارد که مسیح به برزخ فرو رفت تا به مقدسین آرمیده بشارت دهد که اینک درهای آسمان برای آنها باز شده است، و به گناهکاران در صورتی که بشارت را بپذیرند فرصتی دوباره بدهد.

(۲) برای اهداف حاکی از محکومیت. اگر انسان ۱۹:۳ را در نور ۶:۴ تفسیر کند اعلام بشارت به ارواح در زندان همانند دادن بشارت مسیحی به مردگان و دارای نیت نجات دهنده

۹ـ با وجود شکل تمثیلی متی ۴۰:۱۲، شرح انجیل نمی‌گوید که جسم عیسی سه روز در قبر بود، بلکه فقط اینکه آن را در روز جمعه قبل از غروب آفتاب در قبر نهادند و در صبح روز یکشنبه دیگر آنجا نبود. از دیدگاه خدا هیچ بعدی از زمان از مرگ تا رستاخیز وجود ندارد. نتیجتاً از این دیدگاه آنچه که بر سر عیسی مابین مرگ و رستاخیز آمده مسئله ای فرعی است. برحسب ایمان مسیحی او با خدا بود، حتی مسیحیان باور دارند که کسانی که در محبت خدا می‌میرند مابین مرگ و رستاخیزشان نزد خدا هستند.

بوده است. به هرحال جی. دالتون قویاً استدلال می کند که این دو آیه اشاره به یک رویداد ندارند. اول پطرس ۶:۴ مسیح را در حال موعظه کردن ندارد، بلکه به موعظه درباره مسیح اشاره می کند که اعلام انجیل است. مسیحیانی که انجیل را پذیرفته و از آن زمان مرده اند در نظر خدا زنده هستند (همانند در اول تسالونیکیان ۱۳:۴-۱۸). از طرفی دیگر اول پطرس ۱۹:۳ مسیح (رستاخیز کرده) را دارد که موعظه می کند اما به ارواح در زندان، بدون هیچ اشاره ای به مردگان. در مردم شناسی سامی «ارواح» (متمایز از «سایه ها») شیوه ای نامأنوس خواهد بود برای اشاره به مردگان، بلکه به احتمال بیشتر اشاره ای است به فرشتگان. اشاره به نافرمانی در روزهای نوح نشان می دهد که اینها فرشتگان یا پسران خدا هستند که برحسب پیدایش ۱:۶-۴ به وسیله داشتن رابطه با زنان زمینی شرارت کردند، شرارتی که موجب شد خدا آن طوفان بزرگ را بفرستد که از آن نوح جان سالم به در برد (۵:۶). در دوران قبل از عهدجدید در اسطوره شناسی یهودی داستان این فرشتگان شریر به خوبی توضیح داده شده است، مثلاً اینکه خدا این ارواح را جمع کرد و در گودالی بزرگ در زیر زمین زندانی نمود تا روزی که می بایستی داوری شوند (اول خنوخ ۱۰:۱۱-۱۲؛ ۵:۶).

اول پطرس مسیح رستاخیز کرده را دارد که به آنجا نزول می کند تا پیروزی خود را اعلام نماید و قوای شیطانی را شکست دهد. این تصور شبیه است به یوحنا ۱۱:۱۶، جایی که بازگشت عیسی به سوی خدا نشان دهنده محکومیت شاهزاده این جهان است، و در مکاشفه ۵:۱۲-۱۳ هنگامی که مسیح تولد می یابد (از طریق رستاخیز) و به آسمان بالا برده می شود، شیطان و فرشتگانش بیرون انداخته می شوند. به نظر من این معقولانه ترین توضیح درمورد ۱۹:۳ است.

ارتباط با سنت پولسی

کوئستر اول پطرس (و دوم پطرس) را در رابطه با میراث پولس و تبدیل الهیات پولسی به آموزه کلیسایی بررسی می کند. این به نوعی نمونه ای حاد از کشف تأثیر گذاری پولس بر اول پطرس است و جروبحث زیادی درباره آن شده یا توسط کسانی که درباره یک مکتب پطرسی از نویسندگان با روندی مخصوص به خود فکر می کنند واجد شرایط گردیده. ما به بررسی و مطالعه شباهت مابین اول پطرس و سنت پولسی تحت عناوین مختلف نیاز داریم چون برای بازسازی مسیحیت اولیه تشخیص رابطه مهم است.

شباهت در فرم. همان طوری که دیده ایم دستورالعمل افتتاحیه و اختتامیه در اول پطرس با آنچه که در نامه های پولس می یابیم شباهت دارند، اما با برخی تفاوتهای شاخص. چون اغلب نامه های عهدجدید با پولس مرتبط هستند، مطالب قابل مقایسه به اندازه کافی وجود ندارد که بگوییم که آیا فرم نامه های پولسی منحصر به پولس است. برخی عناصر مشابه در اول پطرس شاید نشان دهنده فرم معمولی نامه های مسیحی باشد و نمی توان آنها را مشخصه نامه های پولسی دانست.

شباهت در جمله بندی و افکار. این واژه ها و عبارات در اول پطرس نمونه هستند: در مسیح (۱۶:۳، ۵:۱۰و۱۴)، آزادی (۱۶:۲)، موهبت با نمونه ها (۴:۱۰-۱۱)، درد و رنج مسیح (*pathemata*: ۱۱:۱، ۱۳:۴، ۱:۵)، عدالت (*dikaiosyne*: ۲۴:۲، ۱۴:۳). این چنین واژه نگاری تا چه حد گسترده بوده است؟ در بعضی مراحل عبارت ممکن است شاخصاً پولسی بوده باشد، مثلاً واژه «در مسیح» ۱۶۴ بار و «موهبت» پانزده بار در نوشته های پولسی تکرار می شود، و در هیچ جای دیگر در عهدجدید، مگر در اول پطرس، دیده نمی شود. در سایر مثالها ما با واژه هایی سر و کار داریم که در جایی دیگر در عهدجدید تأیید شده اند، مثلاً آزادی آورده شده توسط مسیح در مرقس، لوقا و یوحنا یافت می شوند؛ درد و رنج مسیح، در عبرانیان ۹:۲-۱۰. به طور خاص، چندین شباهت پیشنهاد شده مابین اول پطرس و افسسیان (که توسط بعضی برای تاریخگذاری نسبتاً دیر اول پطرس به کار گرفته شده) در جایی دیگر به صورتهای گوناگون ذکر شده، مثلاً مسیح به عنوان سنگ زاویه (۱ـ پطر ۷:۲؛ افس ۲:۲۰؛ به مت ۲۱:۴۲ مراجعه کنید).

تفاوتهای شاخص با نوشته های پولس. در اول پطرس از عدالت یا عادل شمرده شدن صحبت شده اما از عبارت «به وسیله ایمان» که یک موضوع پولسی است صحبتی نیست. در اول پطرس هیچ گونه اشاراتی به تنش مابین ایمان و اعمال، کلیسا به عنوان جسم مسیح، ازلیت مسیح قبل از خلقت، و غیره وجود ندارد.

نهایتاً، شباهتهای کلی در پیام الهیاتی وجود دارند، مثلاً مرگ و رستاخیز نجات دهندهٔ مسیح و اثر بخشی تعمید (۱ـ پطر ۱۸:۳-۲۲)، نیاز به آگاهی مستقیم از نامه های پولس ندارد. پولس به طور خاص می گوید که او و کیفا (و دیگران) موعظه ای مشترک داشتند (۱ـ قرن ۱۵:۱۱ در اشاره به ۱۵:۵-۷). شباهتهای مذهبی مابین اول پطرس و رومیان (خدمت کهانتی موعظه و تقدیمی های روحانی در رومیان ۱۵:۱۶ با اول پطرس ۲:۵ مقایسه شده) شاید به تقدیری از مذهب یهودی در میان مسیحیان رومی ـ همان وضعیتی که عبرانیان برای تصحیح آن نوشته شده بود، قابل ردیابی باشند. هم سیلوانوس و هم مرقس با پولس بوده اند، آنها می توانسته اند کانالهای ممکن تأثیرگذاری پولسی بر نویسنده بوده باشند، اگر اشارات به آنها در ۵:۱۲-۱۳ تاریخی هستند. اول پطرس از روم نوشته شد، شهری که در آن حداقل بعضی از کلیساها تحت تأثیر نامه پولس به رومیان قرار داشته اند و جایی که پولس و پطرس در سالهای دهه ۶۰ احتمالاً همدیگر را ملاقات کرده اند. با وجود این نباید فرض کرد که نویسنده از مجموعه نوشته های پولسی بسیار خوانده بوده. ما می توانیم از اول پطرس به عنوان اثری مستقل یاد کنیم، نه نزدیکتر و نه دورتر به افکار پولس از افکار پطرس تاریخی که می توانسته در اواخر زندگی ایشان بوده باشد. این دو مرد معرف جریانهای متفاوت فعالیتهای بشارت مسیحی بوده اند، و اول و دوم پطرس را می توان به عنوان مجموعه پطرسی

در نظر گرفت که از مجموعه بسیار بزرگتر پولسی متمایز است. در مجموعه (سیزده نامه) پولسی همان‌طور که دیده‌ایم، هفت نوشته اصیل و توسط خود پولس نوشته شده‌اند و شش نوشته دیگر را می‌توان (با درجه متفاوت احتمال) نوشته‌های مستعار نامید، مثلاً به احتمال قوی دوم تسالونیکیان به وسیله پولس، اما افسسیان نه به وسیله پولس، نوشته شده‌اند. در مجموعه پطرسی (دو نامه) اول پطرس احتمالاً همان‌طوری که خواهیم دید مستعار نویسی است، اما قضاوت بر آن مشکل است؛ و دوم پطرس بسیار آشکارتر یک تدوین بعد از پطرس، توسط مداحی است که احتمالاً شاگرد او بوده است.

از چه کسی و به چه کسی، کجا و چه زمانی؟

ما سعی خواهیم کرد به برخی از سؤالات بر اساس جزئیات اشاره شده در اول پطرس پاسخ بدهیم. با وجود این لازم به یادآوری است، که اگر اول پطرس یک نوشته مستعار کاملاً تخیلی بوده باشد با هیچ گونه ارتباطی به پطرس، در این صورت تمام داده‌های این نامه (مثلاً نامه‌های اشخاص و اطلاعات جغرافیایی) نیز می‌توانند تخیلی باشند؛ و بسیاری از سؤالات غیرقابل جوابگویی خواهند بود.

از چه کسی؟ از میان تمام رسالات کاتولیک اول پطرس بهترین شانس را دارد که توسط شخصی که به او نسبت داده شده نوشته شده باشد. یک دلیل عمده برای تدوین آن توسط پطرس آگاهی از سخنان عیسی است که در نوشته نشان داده شده. از آنجا که هیچ نقل قول صریحی وجود ندارد، باید تصمیم گرفت که آیا بازتاب‌های ممکن را می‌توان به خاطره یک شاهد عینی (تدوین توسط پطرس را ترجیح می‌دهد)، یا به اطلاع از سنت موعظه شده و یا از انجیل نوشته شده (که تدوین توسط پطرس را غیرمحتمل می‌سازد)، نسبت داد.

چه دلائلی بر خلاف اصالت عمل می‌کنند؟ بگذارید آنها را لیست کرده و درباره آنها اظهارنظر کنیم. (۱) کیفیت عالی زبان یونانی، واژگانی غنی را نشان می‌دهد، و نقل قول از فرم هفتادتنان عهدعتیق تنظیم اول پطرس توسط یک ماهیگیر جلیلی را غیرمحتمل می‌سازد.[۱۰] به هرحال چون اول پطرس ۵:۱۲ ممکن است به این اشاره داشته باشد که سیلوانوس (سیلاس) منشی بوده است، اگر او آزادی کامل داشته و زبان یونانی را نیز می‌دانسته می‌توانسته افکار پطرس را به رشته تحریر درآورد. (۲) وابستگی اول پطرس به نوشته‌های پولس با روابط تاریخی خصمانه مابین پطرس و پولس جور در نمی‌آید. درواقع نه در وابستگی و نه در خصومت باید غلو کرده شود. رابطه همکاری پولس با سیلوانوس و مرقس

۱۰ـ در جواب باید گفت برای افرادی که در جلیل تجارت می‌کردند، مخصوصا آنهایی که در مسیر تجارتی همانند اطراف کفرناحوم قرار داشته‌اند، یادگرفتن زبان یونانی بی‌ارتباط بود آنها برای مقاصد تجاری زبان یونانی را تا حدودی صحبت می‌کردند اما به زحمت قادر به نوشتن ادبیات به زبان یونانی بودند.

که هر دو در دهه ۶۰ در روم بوده‌اند را می‌توان توجیه نمود. اما درباره مخاطبین این عقیده که اول پطرس به ناحیه پولسی فرستاده شده مبهم است، چنان که در ذیل خواهیم دید. (۳) اشارات به «امتحان آتشین» (۱۲:۴) و تجربه درد و رنج که به برادران در تمامی جهان می‌آید (۹:۵) نشان دهنده تعقیب و آزار جهانی امپراتوری است که در زمان حیات پطرس وجود نداشته. به هرحال چون هیچ تعقیب و آزار عمومی مسیحیان تا قرن دوم شناخته شده نیست این تفسیر از مصائب مربوط به تاریخی دیرتر است. این عبارت ممکن است فقط بدین معنی باشد که مزاحمتی وجود داشته و درخواستی معمولی از مسیحیان برای برداشتن صلیب خود بوده است.

(۴) سازماندهی کلیسایی در ۱:۵ که با مشایخی برقرار شده که ظاهراً منصوب شده و دارای حقوقی بودند، با ثلث آخر قرن بهتر مطابقت می‌یابد تا با زمان حیات پطرس. این ممکن است حقیقت داشته باشد؛ اما اشاره به موهبت‌های متفاوت در ۴:۱۰-۱۱ نشان دهنده دوره‌ای انتقالی است، زودتر از آنچه که مثلاً در اول تیموتائوس، خطاب به افسس در استان آسیا (۱-پطر ۱:۱) تصور شده بود. گوپلت با استفاده از این نقطه نظر تاریخی مابین ۸۰-۸۵ را پیشنهاد می‌کند. (۵) نویسنده خود را «پطرس» می‌خواند، به‌جای اینکه شمعون یا شمعون پطرس بخواند. این به نظر می‌رسد نشانه‌ای از یک شاگرد باشد که بر اقتدار تلویحی در نام‌گذاری نمادین تأکید دارد. (۶) اشاراتی در شرایط قابل بحث در پاراگراف‌های ذیل وجود دارند که تاریخی نه چندان بعد از تاریخ شهادت پطرس و سقوط اورشلیم را معقولانه جلوه می‌دهند. بر این اساس تعداد زیادی از محققین فرض را بر تدوین با نام مستعار قرار می‌دهند، نه به وسیله یک مدعی کاملاً تخیلی بلکه به وسیله نماینده آنانی که در روم بودند (یک مکتب شاگردان؟) که خود را وارثین پطرس می‌دانستند.

از کجا؟ درودهای خداحافظی در ۱۳:۵ اینگونه خاتمه می‌یابد «خواهر برگزیدهٔ با شما که در بابل است». برخی از محققین این را اشاره به بابل جغرافیایی در مصر یا بین‌النهرین دانسته‌اند. امروزه تقریباً در همه جا توافق شده که این نامه از روم نوشته شده بود. حفاریهای باستان‌شناسی در تپه واتیکان نشان دهنده سنت محکم باستانی در احترام گذاشتن به محلی است که پطرس مدفون شده،[۱۱] که اطلاعات موجود در **اول کلمنت ۵**، حدود ۹۶-۱۲۰ میلادی از روم، درباره اینکه پطرس تا به مرگ مبارزه کرد را تأیید می‌کند. بدین سبب نامه‌ای از آن شهر با نام پطرس برخود می‌توانسته کاملاً مناسب بوده باشد.

به چه کسی و کجا؟ اول پطرس ۱:۱ به «غریبانی که پراکنده‌اند در پنطس و غلاطیه و قپدوقیه و آسیا و بطانیه» خطاب شده است. در ۱۰:۲ نشان داده می‌شود که غیریهودیان مورد توجه اصلی بوده‌اند «سابقاً قومی نبودید، اما الآن قوم خدا هستید». هر مسیحی

۱۱ـ این مسئله که آیا استخوانهای پطرس در آنجا کشف شده بسیار مورد جروبحث است.

می‌تواند در غربت و در پراکندگی، یعنی به دور از وطن واقعی خود با مسیح در آسمان، باشد، اما این انتظار که مخاطبین بتوانند به مقدار زیاد تصورات خروج را در اول پطرس درک کنند نشان دهنده این است که مسیحیان غیریهودی با درک قوی از یهودیت به ایمان فرا خوانده شده بودند. در ۹:۲ مسیحیان تمام امتیازات اسرائیل را بر خود گرفته‌اند.

آیا پنج مکان نام برده شده تماماً در آسیای صغیر هستند، استانهای رومی همسایه یا مناطقی درون آن استانها، نشانگر ریشه های باستانی ملی؟ در حالت اول تمامی نیمه غربی آسیای صغیر مورد نظر می باشد و پولس در غلاطیه و افسس، در آسیا، بوده است. و در حالت دوم (که به نظر معقولانه تر می‌رسد) شمال آسیای صغیر منظور نظر است، و پولس احتمالاً در اکثر آن نواحی نبوده است: اعمال ۷:۱۶ می‌گوید که روح قدوس عیسی اجازه نداد که پولس به بطانیه برود، و اعمال اشاره‌ای به رفتن او به پنطس، کپدوکیه (قپدوقیه)، یا شمال آسیا نمی‌کند. ما هیچ مدرکی نداریم که پطرس به آن مکان رفته بوده، اما امکان دیگری وجود دارد که توجیه می‌کند چرا نامه‌ای با ذکر نام او خطاب به آنجا بوده. سه اسم از پنج اسم (پنطس، کپدوکیه، و آسیا) در اعمال ۹:۲ در نام گروهی از یهودیان وفادار به اورشلیم ذکر شده است که موعظه پطرس را در روز پنطیکاست شنیدند و درخواست تعمید نمودند. آن لیست نام اشخاص (که شامل اشخاصی از روم است) می‌تواند به‌خوبی برنامه چیزی باشد که لوقا می‌داند که گسترش مسیحیت اورشلیم بوده، مسیحیتی که بر ختنه یا روز سبت تأکید نداشت بلکه، بیشتر از مأموریت پولس، بر میراث یهودیت اصرار داشت. در بررسی غلاطیان ما دیدیم که آنهایی که به غلاطیه (منطقه چهارمی که در اول پطرس ذکر شده) آمدند و در آنجا به انجیلی بجز انجیل پطرس وعظ نمودند احتمالاً ادعا داشتند که نمایندگان مسؤولین اورشلیم هستند، بدین سبب در ۹:۲ پولس آنها را رد می‌کند و تأکید دارد که یعقوب، کیفا و یوحنا دست راست همکاری به سوی او دراز نمودند. پطرس نماینده مسیحیت اورشلیمی بود، و بخشی از محبوبیت او در روم شاید از این حقیقت نشأت گرفته بود که کلیسای روم نیز محصول بشارت اورشلیم بود. این زمینه به‌خوبی می‌توانسته توجیه کند که چرا پطرس و یا شاگردی که از نام او استفاده می‌نموده، نامه‌ای از روم به کلیساهای آسیای صغیر نوشت. آنها و روم دارای تاریخی مشترک بودند، و پطرس برای هر دوی آنها یک موضوع اقتدار بود.

با وجود این می‌توان سؤال کرد که آیا برای کلیسای اورشلیم (و شاید یعقوب) معقولانه تر نخواهد بود که به‌جای اینکه نامه از روم بیاید، اندرزهای شبانی به نواحی خطاب شوند که توسط مبشرین خود آنها مسیحی شده بودند؟ چند نکته سنجی شاید مفید واقع شود. با وجودی که پطرس و یعقوب هر دو به نوعی مشترکاً نمایندگان مسیحیت اورشلیم بودند (غلا ۱۸:۱-۱۹، ۱۱:۲-۱۲؛ ۱ـقرن ۵:۹ «برادران خداوند» و کیفا) پطرس به عنوان مبشری سیار با مسؤولیتی برای آغازی با غیریهودیان (اع ۳۲:۹-۱۸:۱۱، ۱۷:۱۲) به تصویر

کشیده شده در حالی که یعقوب به عنوان رهبر جامعه یهودی مسیحیان، در اورشلیم باقی ماند. بنابراین، پطرس ممکن است برای مخاطب قرار دادن کلیساهای موجود در نواحی کاملاً غیریهودی شخصیتی مناسب بوده باشد.[۱۲] علاوه بر این، برحسب روایات مسیحیان، شورش یهودیان اختلالی بزرگ در کلیسای اورشلیم پدید آورد، زیرا مسیحیان آن شهر از شرکت در جنگ خودداری نموده و به آن سوی اردن، به پلاّ رفتند. بدین سبب پیروزی رومیها در اورشلیم به سال ۷۰ میلادی در دوره ای صورت پذیرفت که مسیحیان در روم عمل بشارتی را که قبلاً از طریق پایتخت یهود هدایت می شد، خود بر عهده گرفتند. در **اول کلمنت** (حدود ۹۶-۱۲۰) کلیسای روم اندرزهایی را خطاب به کلیسا در قرنتس بیان می کند و ایگناتیوس حدود سال ۱۱۰ به کلیسای روم می نویسد «تو به دیگران تعلیم داده ای» **(روم ۳:۱)**.

چه زمانی؟ اول پطرس توسط چندین شاهد از اوائل قرن دوم شناخته شده بوده، مثلاً دوم پطرس ۳:۱، فیلیپیان پلیکارپ، و پاپیاس، و بنابراین تاریخی بعد از سال ۱۰۰ غیر محتمل است. در پایین ترین حد درجه زمانی، ما می بایستی تاریخی پس از اینکه پطرس به روم رسید را فرض کنیم، چون در نامه ای که پولس به سال ۵۸ از روم نوشت هیچ اشاره ای به پطرس وجود ندارد، احتمالاً اول پطرس نمی توانسته قبل از اوائل دهه ۶۰ نوشته شده باشد. اگر پطرس نامه را نوشته تاریخگذاری می باید مابین سالهای ۶۰-۶۵ بوده باشد. اگر نامه مستعار نویسی است، و توسط شاگردی نوشته شده، این محدوده می تواند مابین ۷۰-۱۰۰ بوده باشد. می توان شک کرد که آیا احترام برای امپراتور که در ۱۳:۲و ۱۷ القا شده در زمان تعقیب و آزار نرون، که بعد از آتش سوزی سال ۶۴ شروع شد (نرون در سال ۶۸ کشته شد) بوده باشد و یا در سالهای آخر حکومت دومیتیان (۸۱-۹۶)، پس از شورش سال ۸۹ که او خصومت خود را نسبت به آنهایی که نگرشی مشکوک داشتند به جریان انداخت. بنابراین، این دو محدوده را می توان به ۶۰-۶۳ و ۷۰-۹۰ تقلیل داد. مراقبت شبانی برای آسیای صغیر، اعمال شده از روم، بعد از سال ۷۰ بیشتر قابل فهم خواهد بود. همین طور استفاده از نام بابل به عنوان نامی برای روم بعد از سال ۷۰، هنگامی که رومیها دومین معبد ساخته شده را ویران کرده بودند، مفهوم بهتری می یابد؛ سایر تأییدات از این استفاده نمادین از نام در دوره بعد از سال ۷۰ یافت می شود. بهترین شباهت ها به ساختار کلیسایی که در اول پطرس ۵:۱-۴ به تصویر کشیده شده در آثاری که بعد از سال ۷۰ نوشته شده اند یافت می شوند. تمام اینها کفه ترازو را به نفع سالهای ۷۰-۹۰ که به نظر می رسد امروزه نظریه اکثر محققین نیز باشد، سنگین می کنند.

۱۲ـ همان طور که در فصل بعد خواهیم دید، رساله یعقوب به دوازده سبط در پراکندگی خطاب گردیده و می تواند در اورشلیم یا فلسطین به مخلوط یهودی/غیریهودی نوشته شده باشد که برای آنها نام یعقوب دارای اقتداری بوده است. شباهتهایی مابین اول پطرس و یعقوب در فرمول افتتاحیه وجود دارند: موضوع تجربه ها گوناگون (۱ـ پطر ۱:۶؛ یع ۱:۲)؛ مولود/متولد گردیده توسط کلمه (۱ـ پطر ۱:۲۳؛ یع ۱:۱۸)؛ نمونه گُلِ علف (۱ـ پطر ۱:۲۴؛ یع ۱:۱۰)؛ دور کردن تمام شرارت (۱ـ پطر ۲:۱؛ یع ۱:۲۱)؛ شهوات جسم که با نفس در نزاع است (۱ـ پطر ۲:۱۱؛ یع ۴:۱)؛ پوشانیدن کثرت گناهان (۱ـ پطر ۴:۸؛ یع ۵:۲۰)؛ «خدا با متکبران مقاومت می کند و فروتنان را فیض می بخشد» (۱ـ پطر ۵:۵-۶؛ یع ۴:۶-۷)؛ با ابلیس مقاومت کنید (۱ـ پطر ۵:۸-۹؛ یع ۴:۷).

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) اما برای قانونی و شرعی بودن، اول پطرس و اول یوحنا اولین از هفت رساله کاتولیکی است که به عنوان شرعی مقبولیت گسترده‌ای یافته‌اند. در بالا دیدیم که در اوائل قرن دوم شهودی برای اول پطرس وجود داشته‌اند. یوسبیوس (تاریخ کلیسا ۳. ۳۱) برای اولین بار در بحث درباره نوشته های رسولان به اول پطرس اشاره می کند و تأیید می نماید که مورد استفاده مشایخ زمان قدیم بوده است (برخلاف دوم پطرس). عجیب اینکه در *Muratorian Fragmen* به اول پطرس اشاره‌ای نشده، اما این فقدان می تواند از وضعیت بد نگاهداری آن لیست ناشی شده باشد. *P*، پاپیروسی از قرن سوم، حاوی اول و دوم پطرس و یهودا می باشد. اول پطرس، همراه با اول یوحنا و یعقوب توسط کلیسای سریانی زبان در قرن پنجم مورد قبول قرار گرفته بود.

(۲) اول پطرس ۹:۲ نقش مهمی در تاریخ کلیسا ایفا نموده است. این آیه جامعه تعمید یافته مسیحی را به عنوان کهانت ملوکانه توصیف می کند.[۱۳] قربانیهایی که آنها تقدیم می کنند قربانیهای روحانی است (۵:۲)، یعنی زندگی پرهیزکارانه آنها. که این در تلاشهای اصلاح گرایی برضد حفظ کهانت دستگذاری شده کاتولیک رومی به کار گرفته می شد، بر این اساس که هیچ کهانتی جدا از کهانت جامعه مسیحیان توسط عهدجدید توجیه نشده است. ملاحظاتی چند باید انجام شود. **اولاً**، هیچ اشاره‌ای وجود ندارد که در زمانهای عهدجدید واژه «کشیش» برای مسؤولین مسیحی به کار گرفته می شده. واژه پردازی روحانی به نظر می رسد در قرن دوم رایج شده باشد، در رابطه با استفاده از زبان قربانی برای مراسم شام خداوند. **دوماً**، توصیف قوم خدا به عنوان «مملکت کهنه» یک واژه پردازی عهدعتیق است (خروج ۶:۱۹). اسرائیل این کهانت ایده‌آل و به طور خاص تقدیس شده را، با قدرتها و وظایفی، متفاوت از آنهایی که کاهن نبودند داشت. بنابراین این عقیده که کهانت جامعه تعمید یافته موجودیت کاهنان به طور خاص دستگذاری شده را منتفی می کند از نظر کتاب مقدس توجیهی ندارد. (به مطالب بالا رجوع کنید که آیا کهانت و قربانی منحصر به فرد مسیح کشیشان به طور خاص دستگذاری شده را مستثنا می کند). قابل تعمق است که چگونه کلیساها که چهارچوب کهانت به طور خاص دستگذاری شده را دارند می توانند بر کهانت جهانی مسیحی تأکید ورزند. سوماً، اول پطرس ۹:۲ قابل قیاس است با مکاشفه ۶:۱ جایی که در زبان نیایشی عیسی مسیح ستایش می شود برای «ما را ملکوتی ساخت، کاهنان برای خدای او»؛ و مکاشفه ۱۰:۵ جایی که پیش بین درمورد آنهایی که در آسمان برای خدا

۱۳ـ بعضی وقتها این را کهانت تمام ایمانداران نامیده‌اند، اما این شاید بسیار فردگرایانه باشد. روشن نیست که آیا نویسنده یک فرد مسیحی را کاهن می نامد. هم چنین آشکار نیست که آیا نویسنده الهیاتی از کهانت مسیح داشته است که کهانت جامعه را به آن ربط دهد.

به وسیله مسیح فدیه داده شده‌اند، می‌گوید «برای آنها ملکوتی بنا نهادی و آنها را کهنه ساختی به خدای ما». بدین سبب لحنی معادشناسی برای کهانت مشترک ما وجود دارد.

(۳) مخاطبین اول پطرس به دلیل باورهای مسیحی و مراسم خود از جامعه اطراف خویش بیگانه شده‌اند. امروزه در کشورهای جهان اول مخصوصاً در ایالات متحده، مخلوط شدن با جوامع در اطراف تقریباً یک ایده‌آل است، و مسیحیانی که چنین نمی‌کنند به عنوان فرقه‌گرا شناخته می‌شوند. صرفنظر از معنی خاص باستانیِ غیریهودی مسیحی شده در آسیای صغیرِ تحت کنترل رومیها، آیا از توصیف اول پطرس از مسیحیان به عنوان بیگانگان حقیقتی برای تمام زمانها به دست خواهد آمد؟ هویت مسیحی تا چه اندازه خواستار مشخص بودن از جامعه غیرمسیحی است؟

(۴) مسیح به ارواحی که در زندان هستند و در زمانهای نوح متمرد و نافرمان بوده‌اند موعظه خواهد نمود (۱ـ پطر ۳:۱۹)، و این بدان معنی است که پیروزی او برای آنهایی که در زمانهای عهدعتیق زندگی و عمل کردند به کار گرفته می‌شود. این توصیف دارای عناصری تخیلی است، اما یک غریزه مسیحی را ارائه می‌کند که پیروزی مسیح نه فقط کسانی که موقتاً پیروی نمودند بلکه آنهایی که قبلاً بوده‌اند را نیز تحت تأثیر قرار داد ـ به عنوان بخشی از الهیات که از طریق مسیح همگی نجات یافتند. مسیحیان چگونه چنین وابستگی به مسیح را با این اعتقاد که مردمی که مسیح را نشناخته‌اند توسط خدا، برحسب شیوه‌ای که زندگی نموده‌اند، در نور دانش و وجدان خودشان، داوری خواهند شد، تطبیق می‌دهند؟

(۵) اول پطرس ۲:۹ غیریهودیان را به عنوان قوم برگزیده خدا خطاب می‌کند که تمام امتیازات عالی اسرائیل را در عهدعتیق دارند. در این نوع الهیات یهودیانی که به عیسی ایمان نیاوردند در کجا قرار دارند؟ آیا نویسنده می‌گوید که آنها دیگر کهانتی ملوکانه نداشته و قوم مقدس برگزیده خدا نیستند؟ یا اینکه او اصولاً درباره آنها نمی‌اندیشد زیرا که آنها در منطقه‌ای که او مورد خطاب قرار داده مسئله‌ای ایجاد نکرده‌اند؟

* * *

فصل سی و چهارم

رساله (نامه) یعقوب

در میان «رسالات کاتولیک» ما اینک متوجه اثری می‌شویم که لوتر آن را یک رساله از کاه «رساله کم اهمیت» خوانده اما در زمان ما به نوشته‌ای، از نظر اجتماعی بسیار آگاه، در عهدجدید تبدیل شده است. پس از **زمینه** و **تحلیل کلی**، زیربخش‌هایی موضوعات زیر را مورد بررسی قرار خواهند داد: **یعقوب و پولس (۲:۲۴)، یعقوب و متی، تدهین بیماران (۵:۱۴-۱۶)، سبک ادبی، به وسیله چه کسی و به چه کسی، کجا، و چه زمانی؟ مطابقت با قانون شرع، و موضوعاتی برای تعمق.**

زمینه

با واگذاری این موضوع تاریخی که چه کسی این رساله را نوشته به زیربخشی در ذیل، در اینجا توجهمان را معطوف شخصیتی می‌کنیم که به عنوان نویسنده معرفی شده: «یعقوب، که غلام خدا و عیسی مسیح خداوند است». در عهدجدید چندین نفر وجود دارند که نام آنها «یعقوب» است (به یونانی *Jakōbos*، مشتق شده از عبری «جاکوب» پاتریارک که از تبار او دوازده قبیله به وجود آمدند). حداقل دو نفر از آنها، هر دو از دوازده نفر رسولان، را می‌توان به عنوان فوق العاده غیرمحتمل برای تألیف رساله کنار گذاشت: یعقوب (بزرگ) برادر یوحنا و پسر زبدی، که در اوائل دهه ۴۰ فوت کرد، و یعقوب (پسر؟) الفائوس که درباره او هیچ نمی‌دانیم.[۱] یک یعقوب کاملاً ناشناخته، که در جایی دیگر در عهدجدید از او نامی برده نشده است پیشنهاد شده (برای توضیح اینکه چرا این اثر مقبولیت گسترده پیدا ننمود)، در روایات بعدی فکر می‌شود که او را با یعقوب برادر خداوند اشتباه گرفته باشند.

با کنار گذاردن پیشنهاد آخر، ما به تنها کاندید معقول می‌رسیم: **یعقوب که به عنوان اولین در میان «برادران» عیسی** در مرقس ۶:۳، متی ۱۳:۵۵ لیست شده است،[۲] که عضوی از دوازده رسول نبود بلکه رسولی بود به معنی گسترده‌تر آن (۱-قرن ۱۵:۷؛ غلا ۱:۱۹). هیچ نشانه‌ای وجود ندارد که او پیرو عیسی در طی خدمت بشارتی عام او بوده (مر ۳:۲۱، ۳۱-۳۲، ۶:۱-۴)، بلکه او همراه با سایر بستگان خود در ناصره مانده. با وجود این عیسی قیام کرده بر

۱ـ این اشتباه در شناسایی او با یعقوب برادر خداوند مکررا در تاریخ قدیسان نوشته شده است. اعمال ۱:۱۳-۱۴ در تشخیص دادن مابین دوازده رسول و برادر خداوند آشکار است؛ همچنین ۱ـ قرن ۱۵:۵و۷.

۲ـ چون این برادران مرتبط با مریم هستند (مر۳:۳۱-۳۲؛ یو ۲:۲۱)، اگر ما فقط عهدجدید را داشته باشیم باید فرض کنیم که آنها فرزندان مریم و یوسف بوده‌اند که بعد از عیسی به دنیا آمده‌اند. نظریه‌ای که در عهد باستان توسط ترتولیان و امروزه توسط اکثر پروتستانها عنوان می‌شود. اما حتی در اوائل قرن دوم آنها را به عنوان فرزندان یوسف از ازدواج قبلی شناسایی نموده بودند (انجیل یعقوب ۹:۲).

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: اگر مستعار نویسی، پس از مرگ یعقوب حدود سال ۶۲، در محدوده ۷۰-۱۱۰ به احتمال قوی در دهه ۸۰ یا ۹۰.
به: یک موعظه با به کارگیری انتقاد شدید در فرم نامه ای به «دوازده قبیله در پراکندگی» احتمالاً به مسیحیان خارج از فلسطین که در قدرشناسی از یهودیت کاملاً محافظه کار بودند.
اصالت: نویسنده ادعا شده یعقوب است (برادر خداوند)، اما بسیاری فکر می کنند که توسط شخصی نوشته شده (یک شاگرد؟) که وجهه یعقوب را به عنوان مقام مقتدر مسیحی بسیار وفادار به یهودیت ستایش می نمود.
اتحاد و صداقت: امروزه به طور جدی مورد بحث نیست.
تقسیم بندی برحسب محتوا:
۱:۱: سلام و درود (دستورالعمل افتتاحیه)
۱:۲-۱۸: نقش مصائب و وسوسه ها
۱:۱۹-۲۷: گفتار و اعمال
۲:۱-۹: جانبداری از ثروتمندان
۲:۱۰-۱۳: نگاهداری تمامی شریعت
۲:۱۴-۲۶: ایمان و اعمال
۳:۱-۱۲: قدرت زبان
۳:۱۳-۱۸: حکمت از بالا
۴:۱-۱۰: شهوات به عنوان دلیل تفرقه
۴:۱۱-۱۲: داوری بر یکدیگر به عنوان داوری شریعت
۴:۱۳-۱۷: سایر رفتارهای خودپسندانه
۵:۱-۶: اخطار به اغنیا
۵:۷-۱۱: صبر تا آمدن خداوند
۵:۱۲-۲۰: پند و اندرز درباره رفتار درون جامعه

او ظاهر شد (۱ـ قرن ۱۵:۷؛ **انجیل عبرانیان ۷**)، و ظاهراً از این زمان به بعد او شخصیتی سرشناس بود (غلا ۱:۱۹). این موضوع در **انجیل قبطی توما** ۱۲، بازتاب یافته، جایی که عیسی به شاگردانش می گوید که بعد از جدایی او آنها به نزد یعقوب عادل بروند «که به خاطر او آسمان و زمین به وجود آمده اند». هنگامی که کلیسای اورشلیم بنا شد، یعقوب

(همراه با مشایخ) به عنوان رهبر و سخنگو به تصویر کشیده شده است. او در اول دهه ۶۰ در شورای سنهدرین با تحریک کاهن اعظم حنانیای دوم، و در غیاب فرماندار رومی یعقوب (برادر عیسی که مسیح خوانده می شد) به اتهام سرپیچی از شریعت سنگسار گردید. چندین نوشته جعلی نام یعقوب را برخود دارند اما هیچکدام از نامه مورد بحث ما اطلاعی ندارند.

در تصویر پردازی از محتوای نامه، ما با یعقوب به عنوان یک مسیحی یهودی محافظه کار بسیار وفادار به رعایت شریعت سروکار داریم. او قانون پرست افراطی نبود، زیرا اعمال ۱۵ و غلا ۲ هر دو توافق دارند که او در اعلام اینکه غیریهودیان که به مسیح ایمان می آورند نیازی به ختنه شدن ندارند از پولس پشتیبانی کرد. با وجود این سخنی که در اعمال ۱۵:۱۳-۲۱ بر لبان او ظاهر می شود سنتی ترین دلیل برای تقبل غیریهودیان است، با به کارگیری عناصر موجود در لاویان ۱۷-۱۸، قابل اجرا درمورد بیگانگانی، در میان قوم اسرائیل زندگی می کردند،[۳] درمورد آنها پولس تصمیم گرفته شده در اورشلیم را به معنی آزادی از قوانین شریعت برای ایمان آورندگان غیریهود تفسیر می کند، اما در انطاکیه برخی افراد از طرف یعقوب آمده و به غذا خوردن مسیحیان یهودی با غیر یهودیان، که قوانین تغذیه را رعایت نمی نمودند، اعتراض کردند. برحسب اعمال ۲۱:۱۸-۲۵ هنگامی که پولس حدود سال ۵۸ وارد اورشلیم شد، یعقوب به او گزارش داد که چه تعداد از یهودیان در اورشلیم تغییر مذهب داده اند و دستور داد تا او طهارت را به جای آورد و به معبد برود. در روایتی دیرتر (نوشته های شبه ـ کلمنتین) مسیحیان یهودی تبار یعقوب را اسقف اسقفان می خواندند که از پولس متنفر بود. به او لقب «عادل» داده شده بود. براساس این نوشته یوسبیوس که یعقوب به عنوان نذیره (زاهدی که به طور خاص وقف خدا است) زندگی کرد وی آنقدر در معبد دعا کرده بود که زانوانش همانند زانوهای شتر پینه بسته بود. بنابراین حیرت آور نیست، که نامه عهدجدید تحت نام یعقوب عقیده و دینداری سنتی یهودیان را به صورتهای مختلف بازتاب نماید.

تحلیل کلی پیام

دستورالعمل افتتاحیه یا سلام و درود (۱:۱). یعقوب زمان اندکی را درباره تعمق های مسیح شناسی صرف می کند، بعضی ها درباره آن حتی به عنوان یک نوشته فقط یهودی اندیشیده اند که تا حدودی برای استفاده مسیحیان سازگار شده. به هرحال پیوند «خدا» و «خداوند عیسی مسیح» در سطر اول نشان دهنده ایمان مسیحی نویسنده است. با تفسیر برضد زمینه عهدعتیق، «به دوازده سبط که پراکنده هستند» به این معنی است که

۳ـ با وجودی که اعمال ۱۵:۲۲-۲۳ گزارش می دهد که رسولان، مشایخ و تمام کلیسای اورشلیم نامه ای به انطاکیه سوریه و قیلیقیه فرستادند و برخواسته های یعقوب تأکید کردند اعمال ۲۱:۲۵ یعقوب و مشایخ (ما) را دارد که نامه را می فرستند.

مخاطبین یهودی و در خارج از سرزمین مقدس پراکنده بودند. با وجود این مسیحیان خودشان را اسرائیل تازه شده و یا نوین می‌دانند، و در (۱:۱) در اول پطرس که خطاب به مسیحیان غیریهودی می باشد نوشته شده «به غریبان پراکنده». بنابراین بسیاری از محققین استدلال می کنند که رساله یعقوب می توانسته خطاب به غیریهودیان مسیحی بوده باشد. به هرحال در رساله یعقوب هیچ اصلاحی در گناهان که در نظر یهودیان خاص غیریهودیان بود (بت‌پرستی، ناپاکی جنسی) وجود ندارد؛ «دوازده سبط» بیشتر یهودی است تا خطاب به اول پطرس؛ مخاطبین در «کنیسه» دور هم جمع می شدند (۲:۲)؛ و رهبر مسیحیان یهودی به عنوان مؤلف به تصویر کشیده شده. ما اگر درباره مخاطبین به عنوان مسیحیانی فکر کنیم که قویاً دارای میراث یهودی هستند، شاید درست اندیشیده باشیم.

ابراهیم، موسی و سایر انبیای عهدعتیق «خادمین خدا» خوانده شده‌اند؛ و تمام ایمانداران در عیسی نیز چنین می توانند اینگونه خوانده شوند (مکاشفه ۱:۱). به این ترتیب در یعقوب ۱:۱ رهبر کلیسای اورشلیم و برادر خداوند، خود را با فروتنی معرفی می کند همان طوری که عیسی فرمان داده بود (مت ۲۳:۸-۱۲).

مصائب، وسوسه ها، سخنان، اعمال (۱:۲-۲۷). سلام و درود «فیض و سلامتی» که در نامه های پولس (همین طور ۱ـ پطر ۱:۱) موجود است در رساله یعقوب یافت نمی شود، همان‌طوری که عنصر شکرگزاری در فرم نامه ای، درواقع بعد از یعقوب ۱:۱ شباهت اندکی به یک نامه معمولی دارد، زیرا که نویسنده فوراً وارد یک سری پند و اندرز دادنها می شود. نگرش و موضوع بحث، بازتاب کتب حکمت در عهدعتیق است، که با دیدگاه معادشناسی سازگار گشته با تأکیدات کتب حکمت در عهدعتیق همراه است،[۴] و نیز با تأکیدات بر تعالیم منتسب به عیسی در *Q*، مثلاً مطالبی از موعظه بر سر کوه (متی ۵-۷) که در لوقا ۶ و جاهای دیگر پراکنده است، ادغام گردیده. از طرفی دیگر فرم نامه به انتقادات شدید در یونانی ـ رومی شباهت دارد. سبک ادبی را در زیربخشی جداگانه در ذیل بررسی خواهیم نمود، همین طور بحث درباره توالی افکار در رساله یعقوب. بسیاری از آنچه که یعقوب می گوید حتی در اولین دور مطالعه روشن است، و بدین سبب ما تمرکز خواهیم کرد بر اینکه چرا این موضوعات انتخاب شدند و این نحوه برخورد به ما درباره وضعیت نویسنده و مخاطبین چه می گوید.

عیسی به پیروانش اخطار کرده بود که دچار آزمایشها و مصائب خواهند شد که در طی آن آنها به ایمان به خدا و توانایی او برای برآورده کردن نیازهای آنها احتیاج خواهند داشت (مت ۵:۱۱، ۲۴:۹-۱۳). حضور عبارتی نظیر این در آغاز نامه اول پطرس (۱:۶-۷) ممکن

۴ـ بن سیراخ و حکمت بیشتر از امثال. کتب حکمت شاهدانی بسیار خوب برای اخلاق و رفتار عملی که از یهودیان انتظار می‌رفته می باشند، چه در زندگی شخصی یا فامیلی و یا تجاری آنها. به عنوان نمونه‌ای از سبک حکمت، به استعاره هایی که از دنیای اطراف ما گرفته شده (بجای اینکه از مکاشفه)توجه کنید، در باب اول یعقوب: موج دریا (۶:۱)، نور آفتاب که علف را می سوزاند (۱۱:۱)، شخصی که در آیینه به خود می نگرد (۲۳:۱).

است بدین معنی باشد که تشویق و ترغیب در رویارویی با سختیها بخشی استاندارد از دستورات تعمیدی بوده،[5] و بنابراین دلیلی بر این نیست که مخاطبین به طور خاص مورد تعقیب و آزار و یا مزاحمت قرار داشته اند. از طرفی دیگر خطاب متناوب (یع ۹:۱-۱۱) به آنهایی که ملک و ثروت قلیلی دارند، مقایسه سرنوشت آنها، چشمگیر است. اینجا یعقوب به فرم لوقایی (۶:۲۰، ۲۴) خوشابحال فقرا و وای به حال همراه آن برای ثروتمندان نزدیک است. چندین عبارت دیگر در یعقوب (۲:۱-۹، ۵:۱-۶) به ثروتمندان حمله می کند به طوری که موضوع فقیر/ثروتمند به احتمال قوی بازتاب وضعیت اجتماعی شناخته شده برای نویسنده در کلیسای خود او می باشد که از آن برای دیگران نتیجه گیری می کند. (نام یعقوب تصویر کلیسای اورشلیم را برمی افرازد، با تأکیدات آن بر تقسیم اموال، اعمال ۲:۴۴-۴۵، ۴:۳۴-۳۷، ۵:۱-۱۱، ۶:۱؛ غلا ۲:۱۰). یعقوب ۱:۱۳ در برخورد با مسؤولیت برای شریر، با پیروی از سنت بن سیراخ ۱۵:۱۱-۱۳؛ قاطع است، «خدا هیچ کس را وسوسه نمی کند». بلکه با زبانی لایق دوگانگی طومارهای خطی بحرالمیت مابین نور و ظلمت، خدا پدر نورهاست (یع ۱:۱۷). خدا مسیحیان را به وسیله کلام راستی بارور می سازد و مایل است که آنها همانند نوبر میوه ها باشند که در نیایش اسرائیلی متعلق به خداست (یع ۱:۱۸). اما برای اینکه این اتفاق بیفتد، مسیحیان نمی توانند فقط شنوندگان کلام باشند (از انجیل)؛ بلکه باید تجلی گر کارکرد آن در زندگی خود باشند- یک موضوع عملی اخلاقی که رساله یعقوب در ۲:۱۴-۲۶ به آن رجوع خواهد نمود. از همان ابتدا قابل توجه است که اعمال نیکو از قدرت کلام انجیل که کاشته شده است جاری می شود. هیچ چیز تئوری درباره مذهب در یعقوب ۱:۲۷ تبلیغ نشده است، مذهبی که در حفاظت از بیوه زنان و یتیمانِ محتاج، و دور نگاه داشتن خود از آلایش دنیا متجلی می شود.

ثروتمند و فقیر، و کل شریعت (۲:۱-۱۳). با وجودی که ادبیات حکمت مملو است از تشبیهات و استعاره ها که به صورت مَثَل ارائه گردیده، مشکل بتوان فکر کرد که تصویر نقاشی شده در اینجا در یعقوب فقط تئوری خالص است. انسان این برداشت را به دست می آورد که یعقوب و مخاطبین او در جوامع مسیحی زندگی می کنند که گرد هم به صورت چیزی جمع شده اند که هنوز یک کنیسه خوانده می شود (ارائه تحت اللفظی ۲:۲ اغلب به صورت «گردهم آیی» ترجمه شده)، و اینکه در آنجا اعضای ثروتمند تمایل به پذیرایی شدن با امتیازات خاص داشتند. جامعه ای که به وسیله انجیل موعظه شده به وجود آمده نهادینه گشته و یعقوب (۲:۵) به درستی خاطر نشان می سازد که به آنها در گذشته درباره

۵- خوشابه حال در یعقوب ۱:۱۲ وعده تاج حیات به کسی می دهد که متحمل وسوسه شده است. در مکاشفه ۲:۱۰ عیسی وعده تاج حیات به آنهایی می دهد که وفادار باقی مانده اند. اول پطرس ۵:۴ وعده تاج جلال بی زوال را می دهد هنگامی که شبان اعظم بیاید. در دوم تیموتائوس ۴:۸ پولس مطمئن است که برای او تاج عدالت حاضر شده است که داور عادل در روز آخر به او خواهد داد.

اینکه فقیران وارثین ملکوت خواهند بود چه تعلیمی داده شده است. این ادعا که مسیحیان ثروتمند «شما» را تحت ستم قرار می‌دهند و «شما» را به محکمه‌ها می‌کشانند به طرز خاص چشمگیر است. (در ۶:۵ یعقوب اغنیا را متهم می‌کند که عادل را محکوم کرده و او را به قتل رسانیده‌اند). آیا نویسنده با وضعیتی واقعی روبرو بوده شبیه به‌آنچه که پولس در اول قرنتیان ۶:۱-۸ انتقاد نموده که در آن مسیحیان برای رفع اختلافات به محاکم دنیوی رجوع می‌نمودند، یا اینکه این به سادگی بازتاب کلی از زبان عهدعتیق است(عا ۴:۸؛ حک ۱۰:۲)؟ همچنانکه قبلاً درمورد عیسی (متی ۳۹:۲۲-۴۰، از تثنیه ۱۸:۱۹)؛ اینک نیز برای یعقوب ۸:۲-۱۰ محبت به همسایه خلاصه کننده تمام شریعت و احکام است، و خطا کردن در این مورد شخص را به نقض شریعت به طور کلی مقصر می‌گرداند. بیان حیرت‌آور «شریعت آزادی» در یعقوب ۱۲:۲ (تکرار شده از ۲۵:۱) دوگانگی مابین شریعت و آزادی را به مبارزه می‌طلبد.

ایمان و اعمال (۱۴:۲-۲۶). نویسنده در سبک انتقاد شدید یونانی ـ رومی با یک نمونه تخیلی خلقت خود، نتایج فاجعه بار بی‌تفاوتی نسبت به اعمال نیکو را نشان می‌دهد و سپس (۲۱:۲-۲۵) مثالهایی را از کتاب مقدس درباره اهمیت اعمال از توصیف‌ها از ابراهیم در پیدایش ۶:۱۵، ۱۶:۲۲-۱۷ و راحاب در یوشع ۲ ارائه می‌کند. بحث محققانه این عبارت تحت تأثیر مقایسه مابین اصرار یعقوب بر ناکافی بودن ایمان بدون عمل، با نفی پولس از ارزش نجات بخش اعمال قرار دارد (شریعت موسی). با کنار نهادن تمام اینها برای زیر بخش اول در ذیل، در اینجا مایلم فقط اشاره کنم که یعقوب به اخطار عیسی عمل می‌کند که نه هر کس که مرا «خداوند، خداوند» بخواند وارد ملکوت آسمان خواهد شد (متی ۲۱:۷). در هر دوره‌ای بیگانگان مسیحیان را برحسب استاندارد عقل سلیم ۲۶:۲ داوری خواهند نمود که ایمان بدون اعمال مرده است، برای آنها این مورد در حکم «قرار دادن پول شخص جایی که دهان او می‌باشد» خواهد بود.

اشتباهاتی که یک جامعه مسیحی را تقسیم می‌کند (۱:۳-۶:۵). در یک سری پاراگراف‌ها یعقوب نمونه‌هایی از گناه و اشتباه را یکی بعد از دیگری بررسی می‌کند که به طور خاص هماهنگی لازم را که توسط فرمان محبت کردن به یکدیگر در خواست شده مورد تهدید قرار می‌دهد. نویسنده در ۱:۳-۲ همانند یک معلم حکیم عهدعتیق، مثالهایی را جمع آوری می‌کند (لگام در دهان اسب، سکان بر کشتی، آتش، زهر، آب تلخ) و توصیف می‌کند که زبان هرزه چه زیانی به بار می‌آورد، مخصوصاً درمورد معلمین.[۶] کنایه او در ۹:۳ آکنده از

۶ـ یعقوب ۱:۳ راه را برای این بحث هموار می‌کند با این اخطار که «باشد که بسیاری معلم نشوند». اگر تعلیم کاملا فیضی از جانب روح‌القدس است (به اول قرنتیان ۲۸:۱۲ و به تکذیب در اول یوحنا ۲۷:۲ مراجعه کنید) آیا انتخابی برای معلم شدن باقی می‌ماند؟ بنابراین حیات جامعه مجسم شده در یعقوب به نظر می‌رسد که دارای مسؤولیت معلمی بوده همان‌گونه که به‌عنوان مشایخ مسؤولیت داشته است (یع ۱۴:۵).

بوی مزمور ۶۲:۵، و بن سیراخ ۱۵:۵ (۱۳) است. از زبان استفاده می شود هم برای نیایش و ستایش خدا و هم برای نابود نمودن موجودات بشری که در صورت خدا آفریده شده اند! حکومت نیز همانند ایمان باید در اعمال متجلی شود. اگر عیسی گفت که «ایشان را از میوه هایشان خواهید شناخت» (متی ۷:۱۶)، حکمت از بالا نیز از میوه هایش قابل شناسایی است (پاکی، صلح جویی، متعادل بودن و غیره). ما در اینجا از خوشابه حال ها چندان دور نیستیم، همچنان که در مقایسه رساله یعقوب با موعظه سر کوه خواهیم دید، یا از میوه های روح القدس در پولس، در غلاطیان ۵:۲۲.

این تأکید بر اینکه حکیم چگونه باید زندگی کند منجر به محکوم کردن حسادتها و آرزوها می شود که مردم را از یکدیگر جدا می کنند و آنها را ناخشنود می گردانند (۴:۱-۱۰) ـ آرزوهایی که برضد روح خوشابه حال ها هستند. نقل قول از امثال ۳:۳۴ در یعقوب ۴:۶ (خدا در برابر متکبران مقاومت می کند اما فروتنان را فیض می بخشد) جمع بندی تفکر است، (همین عبارت در اول پطرس ۵:۵ نقل قول شده و هم یعقوب و هم اول پطرس، هر دو از واژه «خدا» به جای «خداوند» در ترجمه هفتادتنان استفاده می کنند، که ظاهراً یک به کارگیری معمولی مسیحی از برخی عبارات خاص عهدعتیق، شاید در آموزش «تعالیم دینی» است). داوری کردن بر برادر یا خواهر خود در یعقوب ۴:۱۱-۱۲ به عنوان تکبر برضد شریعت خدا، برترین شریعت دهنده و قاضی، محکوم شده است. حمله برضد تکبر در ۴:۱۳-۱۷ نیز ادامه می یابد، جایی که به خوانندگان یادآوری می شود که آنها اربابان زندگی خود نیستند. (نااطمینانی درباره فردا را با امثال ۲۷:۱ مقایسه کنید). موضوع دولتمندان که تا به حال دو بار بررسی شده (۱:۹-۱۱، ۲:۱-۹) بار دیگر همانند حمله ای سوزنده در ۵:۱-۶ باز می گردد، تجدید خاطره ای از لعنت ها برعلیه آنان در کتب انبیا (عا ۸:۴-۸) و موعظه عیسی. درخواست برای صبر نمودن تا آمدن خداوند در یعقوب ۵:۷-۱۱ مربوط است به این انتظار که فقرا در این جهان عدالت اندکی از دستهای اغنیا به دست خواهند آورد. انکار این عقیده که یعقوب در نگرش خود مسیحی نیست را می توان در تأکید بر آمدن دوباره مسیح در این بخش یافت.

نصایح خاص درباره رفتار در جامعه (۵:۱۲-۲۰). سوگندها، نیایش و اصلاحات نافرمانیها موضوعات نهایی هستند که مورد بحث قرار گرفته اند، هنوز هم ظاهراً در چهارچوب داوری نهایی آینده. تأکید بر احتراز از قسم خوردن در ۵:۱۲ (به بن سیراخ ۲۳:۹-۱۱ رجوع کنید) باز هم یعقوب را بسیار نزدیک به موعظه روی کوه در متی ۵:۳۳-۳۷ می آورد. یک زیربخش خاص به یعقوب ۵:۱۴-۱۶ وقف شده که نه تنها دعای نیایشی برای بیماران (قدرتمند همانند دعای الیاس) را به تصویر می کشد بلکه تدهینی خاص با روغن توسط کشیشان است، که هم گناه و هم بیماری را شفا می دهد. با توجه به جوّ قویاً هشدار دهنده قسمت اعظم رساله یعقوب، می توان گفت نویسنده سختگیر و یا حتی

بی‌گذشت بوده است. آخرین سطور (۵:۱۹-۲۰) باعث شگفتی است: او نگران بازگرداندن (و تلویحاً بخشایش) آنهایی است که دچار انحراف شده‌اند. (در اینجا یعقوب می‌تواند برضد عبرانیان ۱۰:۲۶-۳۱ بوده باشد). اگر برای اول پطرس ۴:۸ محبت کثرت گناهان را می‌پوشاند، برای یعقوب فعالیت جهت یافتن گم‌شدگان این کار را انجام می‌دهد.

یعقوب ۲:۲۴ و پولس درباره ایمان و اعمال

در غلاطیان ۲:۱۶ پولس تأیید می‌کند که «شخص به اعمال شریعت عادل شمرده نمی‌شود، بلکه به ایمان به عیسی مسیح». قدری دیرتر او در رومیان ۳:۲۸ اظهار می‌دارد «انسان بدون اعمال شریعت، محض ایمان عادل شمرده می‌شود»؛ و یعقوب ۲:۲۴ ادعا می‌کند، «انسان از اعمال عادل شمرده می‌شود نه از ایمان تنها». جمله پردازی بسیار نزدیک به هم است و در مفهوم هر دو نویسنده به نمونه ابراهیم در پیدایش ۱۵:۶ توسل می‌جویند. بدین سبب بسیار مشکل بتوان تصور کرد که این شباهت اتفاقی است: یکی از این دیدگاه‌ها واکنشی است به دیگری. موضوع ایمان/اعمال در غلاطیان و رومیان برای پولس تأکیدی عمده است. در حالی که در یعقوب بیشتر اتفاقی می‌باشد. افراد اندکی اظهار خواهند داشت که پولس نظر خود را در واکنش به یعقوب اظهار نموده، و بدین جهت به نظر می‌رسد که نویسنده رساله یعقوب یک دستورالعمل پولسی را اصلاح می‌کند. یا دقیق‌تر بگوئیم که او سوء تفاهم درباره دستورالعمل پولسی را بر طرف می‌کند. پولس استدلال می‌نمود که رعایت اعمال عبادی مقرر شده توسط شریعت موسی، به طور خاص ختنه، غیریهودیان را عادل نخواهد ساخت، ایمان به آنچه که خدا در مسیح انجام داده لازم است ـ ایمانی که آورنده تعهد در زندگی است. نویسنده رساله یعقوب درباره افرادی فکر می‌کند که هم اکنون مسیحی هستند و با هوشمندی به عیسی ایمان دارند (همان طوری که حتی شیطان نیز باور دارد، ۲:۱۹) اما آن ایمان را در زندگی به عمل تبدیل نکرده‌اند، و او اصرار می‌کند که اعمال آنها (نه اعمال دینی تجویز شده توسط شریعت بلکه رفتاری که بازتاب محبت است) باید با ایمان آنها مطابقت داشته باشد ـ چیزی که پولس نیز با آن موافق بود، همان طوری که از بخش‌های «الزامی» در نامه‌های او که بر رفتار تأکید دارند مشهود است.[۷] اگر نویسنده یعقوب رومیان را خوانده باشد متوجه شده است که پولس و او با یک موضوع مشابه سروکار ندارند. پولس برائت از طریق ایمانی که با آن زندگی که مسیح از پیروانش می‌خواست توأم نباشد را

۷ـ همینطور غلا ۵:۶: «ایمان که از طریق محبت عمل می‌کند»؛ اول قرنتیان ۱۳:۲: «اگر ایمانی داشته باشم که بتواند کوه‌ها را جابه‌جا کند اما محبت نداشته باشم، من هیچ هستم»؛ رومیان ۲:۱۳: «شنوندگان شریعت نیستند که در برابر خدا عادل هستند بلکه عمل کنندگان به شریعت»؛ و تأکید بر اطاعت در رومیان ۶:۱۷، ۱۶:۱۹و ۲۶؛ دوم قرنتیان ۱۰:۶؛ فیلمون ۲۱. با وجود این شخص می‌تواند مطمئن باشد که پولس هرگز دستورات مثبت خود را درباره رفتار در زبان «اعمال، و نه فقط ایمان» یعقوب ۲:۲۴ نمی نوشت.

بشارت نمی‌داد. به این دلیل به نظر معقولانه تر می‌رسد که فکر کنیم که، هنگامی که یعقوب نوشته می‌شد، یک دستورالعمل پولسی خارج از مفهوم واقعی آن تکرار گردیده و سوء تفسیری را موجب شده بود که نیاز به تصحیح داشت.

پولس احتمالاً دستورالعمل ایمان/اعمال را اغلب در موعظه های خود تکرار می‌نمود، و بدین سبب ما نمی‌توانیم بگوییم که نویسنده رساله یعقوب در کجا و چه زمانی با سوء استفاده از آن مواجه شد. (البته نویسنده یعقوب احتمالاً نمی‌دانسته که این فرمول پولسی است که به غلط تفسیر و درک می‌شود). می‌توان فکر کرد که این تکرار دستورالعمل دقیق از غلاطیان ۱۶:۲ یا از رومیان ۲۸:۳ است که رساله یعقوب آن را تصحیح می‌کند. در بحث درباره رومیان من پیشنهاد کردم که پولس این نامه را به مسیحیان رومی نوشته تا حدودی برای رفع سوء تفاهمات درباره نقطه نظرات او که در آنجا رایج بوده، که شاید از اورشلیم، کلیسای مادر بشارتی که مسیحیت را به روم آورد ناشی می‌شده. خبر آنچه که پولس در غلاطیان نوشته بود (منجمله انتقاد او از ارکان کلیسای اورشلیم) می‌توانسته توسط واعظین در غلاطیه که پولس به آنها حمله می‌نمود به اورشلیم رسیده باشد. اگر رساله یعقوب در اواخر دهه ۵۰ در اورشلیم نوشته شده بوده، می‌توانسته حاوی واکنشی باشد به آنچه که درباره افکار پولس که در غلاطیان بیان شده گزارش می‌شده. احتمالاً رساله به یعقوب به جوامعی منتقل می‌شد که در خطر لغزش توسط چنین ایده های پولسی قرار داشتند. اگر شخص تدوین دیر هنگام رساله یعقوب را فرض کند این واکنش ها می‌توانسته توسط گزارشهایی از آنچه که پولس در نامه به رومیان نوشته بود شکل گرفته باشد.

رساله یعقوب و انجیل متی درباره سنت عیسی

نزدیکی محتوا در رساله یعقوب و بخش هایی از انجیل متی که بیانگر تعلیمات عیسی است چشمگیر می‌باشد، چنان که از لیست شباهت ها با موعظه بر سر کوه در انجیل متی دیده می‌شود.

یعقوب ۲:۱: کمال خوشی دانید هنگامی که با تجربه های گوناگون روبه رو می‌شوید.

متی ۵:۱۱-۱۲: خوشحال باشید چون شما را فحش گویند و جفا رسانند ... خوش باشید و شادی عظیم نمائید.

یعقوب ۴:۱: تا کامل و تمام شوید و محتاج هیچ چیز نباشید.

متی ۴۸:۵: بنابراین کامل باشید چنانکه پدر شما که در آسمان است کامل است.

یعقوب ۵:۱: سؤال بکنید از خدایی که هر کس را به سخاوت عطا می‌کند و ملامت نمی‌نماید.

متی ۷:۷: بطلبید و به شما داده خواهد شد.

یعقوب ۱۹:۱-۲۰: در خشم سست باشید، زیرا خشم انسان عدالت خدا را به عمل نمی‌آورد.

متی ۵:۲۲: هر که به برادر (خواهر) خود بی سبب خشم گیرد مستوجب حکم باشد.
یعقوب ۱:۲۲: عمل کنندگان به کلام باشید و نه فقط شنوندگان که خود را فریب می‌دهند.
متی ۷:۲۴: هر که این سخنان را می‌شنود آنها را بجا آورد.
یعقوب ۲:۵: آیا خدا فقیران این جهان را برنگزیده است تا ... وارثان ملکوت شوند؟
متی ۵:۳: خوشابه حال مسکینان در روح زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است.
یعقوب ۲:۱۰: هر که تمام شریعت را نگاه دارد اما در یک نکته بلغزد ملزم همه می‌باشد.
متی ۵:۱۹: هر که یکی از این احکام کوچکترین را بشکند و به مردم چنین تعلیم دهد، او در ملکوت آسمان کمترین شمرده شود.
یعقوب ۲:۱۳: داوری بی‌رحم خواهد بود بر کسی که رحم نکرده است.
متی ۵:۷: خوشابه حال رحم کنندگان زیرا بر ایشان رحم کرده خواهد شد.
یعقوب ۳:۱۲: آیا درخت انجیر زیتون یا درخت مو انجیر بار آورد؟
متی ۷:۱۶: آیا مردم انگور را از خار و انجیر را از خس می‌چینند؟
یعقوب ۳:۱۸: میوه عدالت در سلامتی کاشته می‌شود برای آنانی که سلامتی را به عمل می‌آورند.
متی ۵:۹: خوشابه حال صلح کنندگان زیرا ایشان پسران خدا خوانده خواهند شد.
یعقوب ۴:۴: دوستی با دنیا دشمنی نسبت به خداست.
متی ۶:۲۴: تو نمی‌توانی خدا و ممونا را خدمت کنی.
یعقوب ۴:۱۰: در حضور خدا فروتنی کنید تا او شما را سرافراز نماید.
متی ۵:۵: خوشابه حال حلیمان زیرا ایشان وارث زمین خواهند شد.
یعقوب ۵:۲-۳: دولت شما فاسد و رخت شما بید خورده می‌شود، طلا و نقره شما را زنگ می‌خورد ... شما برای روزهای آخر (=تنبیه) خزانه اندوخته اید.
متی ۶:۱۹-۲۰: گنجها برای خود بر زمین نیندوزید جایی که بید و زنگ زیان می‌رساند، و دزدان نقب می‌زنند و دزدی می‌کنند، بلکه گنجها به جهت خود در آسمان بیندوزید.
یعقوب ۵:۹: از یکدیگر شکایت مکنید، مبادا بر شما حکم شود.
متی ۷:۱: حکم مکنید تا بر شما حکم نشود، زیرا بدان طریقی که حکم کنید بر شما نیز حکم خواهد شد.
یعقوب ۵:۱۰: نمونه زحمت و صبر را از انبیاء بگیرید.
متی ۵:۱۲: به همین طور به انبیای قبل از شما جفا می‌رساندند.
یعقوب ۵:۱۲: قسم مخورید چه به آسمان و نه به زمین و نه به هیچ سوگندی دیگر، بلکه «بلی» شما «بلی» باشد و «نی» شما «نی».
متی ۵:۳۴-۳۷: هرگز قسم مخورید نه به آسمان ... نه به زمین ... باشد که سخن شما «بلی، بلی» و «نی، نی» باشد.

توجه کنید که با وجود نزدیکی موضوعات، کلمات مثلها و ترتیب آنها یکسان نیستند. به همین ترتیب اکثر محققین فکر می‌کنند نویسنده رساله یعقوب متی را نمی‌شناخته بلکه با یک سنت عیسی آشنا بوده که متی نیز آن را می‌شناخته، مشابه به Q.

تدهین بیماران (۵:۱۴-۱۶)

در ۱۳:۵ پیشنهاد که در سختیها دعا کرده و خدا را ستایش نماییم و در هنگام شادمانی سرود بخوانیم. دعا کردن برای کسی که بیمار است پیشنهاد شده:

«باشد که آن شخص کشیشان/مشایخ کلیسا را فرا خواند: آنها او را به نام خداوند به روغن تدهین کنند و برای او دعا کنند. دعای ایمان بیمار شما را شفا خواهد بخشید و خداوند او را خواهد برخیزانید، و اگر گناه کرده باشد آمرزیده خواهد شد. بدین سبب نزد یکدیگر به گناهان خود اعتراف کنید و برای یکدیگر دعا کنید تا شفا یابید».

در عملکرد کلیسای بعدی شفای بیماران از طریق تدهین توسط کشیش به عنوان یک رسم دینی ارزیابی می‌شد، و بناچار یعقوب ۵:۱۴-۱۵ در بحث مابین اصلاح گرایان و روم درباره تعداد آیینهای مذهبی، نقش مهمی ایفا می‌نمود. جلسه چهاردهم از شورای ترنت (۱۷۱۹-۱۷۱۶) شرح می‌دهد که تدهین راز مقدسی است که توسط مسیح بر پا شده و یعقوب آن را اشاعه داده و کشیشان کلیسایی که یعقوب اصرار به فراخواندن می‌کند فقط پیران جامعه نیستند بلکه کشیشان دستگذاری شده توسط یک اسقف می‌باشند. در این اظهارنظر نکاتی را باید روشن نمود تا درک گفتگو آسان تر شود.

(۱) شورای ترنت اظهارنظر خود را در نور بحث قرن شانزدهم و نتایج گرفته شده در آن زمان انجام داد. این شورا توضیح می‌داد که تدهین با ملاک و معیار «رازهای مقدس» که در قرون وسطی تکامل یافته بود مطابقت می‌نماید. همچنین این شورا توضیح نداد که تدهین بیماران به عنوان یک راز مقدس در قرن اول درک می‌شده، و درواقع ما هیچ دلیلی نداریم که واژه راز مقدس در آن زمان اولیه به کار گرفته می‌شد. به همین شکل توضیح می‌داد که این عمل مقدس باید توسط کسانی انجام شود که در کلیسای قرن شانزدهم (و بسیار قبل از آن) خادمین کلیسا را تشکیل می‌دادند، یعنی کشیشان دستگذاری شده و نه فقط پیران جامعه ایماندار. ترنت توضیح نداد که هنگامی که رساله یعقوب نوشته شد نقش‌های آشکارا برپا شده، اسقفان، کشیشان، و رسوم دستگذاری وجود داشته است. یک تحقیق حساس کلیسای جهانی از رسم قرن اول هم توسط کلیسای کاتولیک رومی که اقتدار شورا را قبول دارد و نیز سایر مسیحیان می‌تواند موضوع راز مقدس را بدین گونه جمله بندی کند: در آن زمان دعا برای بیماران و تدهین برای شفا و آمرزش توسط مسؤولین شناخته شده (که مشایخ خوانده می‌شوند) عملی به طور خاص مقدس بود که ادامه کار عیسی به شمار می‌آمد.

(۲) مشایخ باید برای کمک به بیماران فرا خوانده شوند. در (اع ۳:۶، ۵:۱۵، ۱۴:۸-۱۰، ۸:۲۸) از شفا دادن‌های هم پطرس و هم پولس صحبت شده است. در دهه ۵۰ در کلیسای قرنتس کسانی بودند که به داشتن موهبت روح‌القدس برای شفا شهرت داشتند (۱ـقرن ۱۲:۹و۲۸و۳۰). این را در تکامل ساختار کلیسا دیدیم، به طور خاص در ثلث آخر قرن اول، آنهایی که برگزیده یا انتخاب شده بودند به‌عنوان مشایخ در جامعه که بعضی از نقش‌هایی را به عهده گرفتند که قبلاً یا در جاهای دیگر توسط کسانی که برای داشتن عطیه یا موهبتی الهی شناخته شده بودند، اشغال شده بود. بدین سبب کاملاً قابل درک است که نقش شفای همراه با دعا به مشایخ محول شود.

(۳) تدهین با روغن در نام خداوند اولین اقدام در سلسله اعمالی است که از مشایخ انتظار انجام آنها می‌رود. روغن زیتون در عهد باستان به‌عنوان دارو مورد استفاده قرار می‌گرفت. لاویان ۱۴:۱۰-۳۲ در تأیید پاک شدن از جذام تدهین با روغن را نیز عنوان می‌کند، اشعیا ۱:۶ از زخمهایی صحبت می‌کند که توسط روغن نرم یا قابل تحمل شده است؛ ارمیا ۸:۲۲ قدرت شفا دهنده مرهم جلعاد را مسلم می‌داند. (تصور می‌شد که روغن علاوه بر ارزش طبی دارای ارزش جادویی است، مخصوصاً در بیرون راندن روح خبیث از بدن). در زمانهای عهدجدید مرقس ۶:۱۳ جنبه‌ای از عمل دوازده نفر را که عیسی در ۶:۷ روانه کرد تشریح می‌کند «آنها بسیاری را که بیمار بودند با روغن تدهین نموده و شفا دادند». آیا مرقس می‌خواسته به ما بگوید که این بخشی از کاری بود که عیسی آنها را برای انجام آن فرستاد؟ متی ۱۰:۱ اشاره می‌کند که شفای بیماریها و ضعف‌ها فرمان داده شده. در سرتاسر رساله یعقوب بازتابهایی از سنت عیسی یافت می‌شود و بدین سبب نحوه عمل توصیف شده در یعقوب ۵:۱۴-۱۵ می‌تواند ادامه آن چیزی باشد که عیسی زمانی فرمان داد.[۸] آیا تلویحاً بیان شده که تدهین «در نام خداوند» داده شود؟[۹]

(۴) دعای ایمان برای بیماران توسط مشایخ، فرد بیمار را نجات (شفا؟) می‌دهد و خداوند آن شخص را برخواهد خیزانید، و اگر گناه کرده باشد آمرزیده خواهد شد (۵:۱۵). (این توصیف به صورت تسلسلی جمله بندی شده اما احتمالاً منظور یک اقدام مرکب است). عیادت بیماران و دعا برای آنها در عهدعتیق نیز تشویق شده است، مثلاً در مزمور ۳۵:۱۳-۱۴، بن سیراخ ۷:۳۵. دعا برای شفای بیمار اغلب دارای لحنی خاص بود زیرا گناه به‌عنوان ریشه و علت بیماری دیده می‌شد. به طور مثال دوستانی که به ملاقات ایوب آمدند می‌خواستند برای او و همراه با او دعا کنند و او را وادار نمایند که به گناه خود اعتراف کند،

۸ـ هرگز گزارش نشده که عیسی خود برای شفا یا اخراج دیوها روغن به کار برده باشد. اینکه او می‌توانسته دستور چیزی را بدهد که خود انجام نمی‌داده مشکل نیست اگر به یاد بیاوریم که او به شاگردانش دستور داد که تعمید دهند در متی ۲۸:۱۹، با وجودی که انجیل هیچگاه گزارش نمی‌کند که عیسی خود تعمید می‌داده.

۹ـ به احتمال بیشتر «خداوند» خود عیسی است تا خدا؛ اخراج ارواح ناپاک و شفا در نام عیسی به‌خوبی در (مت ۷:۲۲؛ لو ۱۰:۱۷؛ مر ۱۶:۱۷؛ اع ۳:۶، ۴:۳۰، ۱۶:۱۸) تأیید شده است.

سپس خدا او را شفا می‌داد. به چنین باوری در قرن دوم قبل از میلاد در بن سیراخ ۳۸:۹-۱۵ شهادت داده شده: «فرزند من، هنگامی که بیمار هستی، هنگام دعا کردن در حضور خدا تأمل مکن که تو را شفا خواهد داد. از شرارت بگریز، بگذار دستان تو عادل باشند، قلب خود را از گناهان پاک نما ... شخصی که برضد خالق خود گناه کند نسبت به طبیب خویش نیز نافرمان خواهد بود». در طومارهای خطی بحرالمیت توصیفی آمده که پادشاهی که دچار غده بدخیمی شده بود و به حضور خدا، حضرت اعلی، دعا کرد و توسط یک جن گیر گناهانش آمرزیده شد. ادامه رابطه ای مابین گناه و بیماری ممکن است در اول قرنتیان ۱۱:۲۹-۳۰ تداعی شده باشد، جایی که کفرگویی به شام خداوند در رابطه با وضعیتی قرار داده شده که در آن بسیاری بیمار، ضعیف، و مشرف به مرگ هستند. در اناجیل عیسی خودش را به عنوان یک طبیب به تصویر می‌کشد (مت ۹:۱۲؛ لو ۴:۲۳)؛ و برای آنهایی که او شفا داد، «نجات یافتن» گاهی اوقات در برگیرنده هم شفای بیماری آنهاست و هم آمرزیده شدن گناهانشان. در برابر این پس زمینه یعقوب ۵:۱۵ معنی کاملی می‌یلبد: دعای ایمان بیماران را به یک طریق مضاعف نجات می‌دهد ـ آنها را از بستر بیماری برمی‌خیزاند و گناهان آنان را می بخشاید.

(۵) رابطه ۵:۱۶ («بنابراین نزد یکدیگر به گناهان خود اعتراف کنید و برای یکدیگر دعا کنید تا شفا یابید») با آنچه که قبل از آن بود بسیار مورد بحث است. از زمانهای اصلاح گرایی، در ضدیت با آموزه ترنت از تدهین نهایی انجام شده توسط کشیشان دستگذاری شده، بعضی آیه ۱۶ را به عنوان تصریح تفسیری آیات ۱۴-۱۵ در نظر می‌گیرند: مشایخ پیران جامعه بودند، و دعا (و تدهین) فعالیت اعضای جامعه بود. دیگران، همانند دیبلیوس با شناخت اینکه آیه ۱۶ فعالیتی متفاوت از آنچه که در آیات ۱۴-۱۵ مجاز است مجسم می‌کند، اصرار دارند که این دو سازش ناپذیر هستند. بعضی‌ها هم با رد راه حل تحریف‌آمیز، اندیشیده‌اند که آیه ۱۶ مکمل آیه قبلی است. عملی مقدس و خاص توسط مشایخ وجود داشت که برای شفا طراحی شده بود، اما همین طور اعتراف، دعا، و شفا در جامعه نیز وجود داشت. (اعتقاد نامه قرن دوم ۴:۱۴ دستور می‌دهد «تو باید به خطاهای خود در کلیسا اعتراف کنی و با وجدانی ناراحت برای دعا جلو نیایی).

سبک ادبی

در ۱:۱ یعقوب دستورالعمل افتتاحیه ای دارد؛ اما فاقد اطلاعات درباره فرستنده، سلام و درود و هرگونه ظواهر یک دستورالعمل اختتامیه است. محتوا ویژگیهای خاصی از حیات کلیسایی را تداعی می‌کند، مثلاً گردهم‌آیی های کنیسه که در آن هم ثروتمند و هم فقیر حضور دارند، ساختاری که در آن بعضی افراد به عنوان معلمین و مشایخ مشخص شده‌اند. با وجود

تقسیم بندی دیسمان یعقوب بیشتر یک رساله است تا یک نامه، با وجودی که، همان‌طوری که دیدیم، در این تقسیم بندی به اندازه کافی تنوع در نامه‌ها وجود ندارد. بعضی از مفسرین ادعا می‌کنند که یعقوب برای گروهی خاص از مسیحیان در نظر گرفته نشده بود، بلکه مجموعه‌ای از دستورات اخلاقی برای همگان بود. اما این تحلیل درمورد زمینه و تأکید بر آن دستورالعمل‌ها داوری نمی‌کند. به طور مثال، همان‌طوری که در بالا اشاره شد، این خطاب «به دوازده سبط که پراکنده هستند» هنگامی که با محتوا ادغام می‌شود، نشان‌دهنده «نوع» خاصی از مسیحیان کاملاً وفادار به میراث اسرائیل است که به اندازه مسیحیان یهودی/غیریهودی پیروان پولس که بسیاری از دلبستگی‌های خود را به شریعت رها کرده بودند آزاداندیش نبودند ـ به کلامی دیگر نوعی از مسیحیت که توسط یعقوب تاریخی، برادر خداوند ارائه شده. بسیاری مخالفت می‌کنند که اگر این واقعیت داشته، رساله یعقوب می‌بایستی دارای عباراتی باشد که بر قوانین تغذیه یا اعیاد یهودی تأکید کنند. با وجود این در آن اعتراض فرض بر این است که یعقوب به کسانی نوشته شده که احتیاج به اصلاح شدن در آن نکات داشته‌اند. به بیان دقیق‌تر سکوت یعقوب درباره چنین موضوعاتی و لحن تشویق او نشان می‌دهد که مخاطبین دارای همان طرز فکر نویسنده بودند، و نیازی به نصیحت درباره موضوعات آموزه‌ای نداشته‌اند، بلکه فقط درباره احتراز از موارد مخرب اجتماع دنیوی (طرفداری ناعادلانه، ترجیح دادن ثروتمندان) و نیز افکار تغییر شکل یافته پولس (ایمان و نه اعمال). این معنی می‌یابد اگر یعقوب از اورشلیم یا فلسطین فرستاده شده بود و به طور خاص خطاب به کسانی که در اصل توسط مبشرینی از کلیسای اورشلیم مسیحی شده و یا با مسیحیت آشنا شده بودند. ما بار دیگر در زیر بخش بعدی به این امکان مراجعه خواهیم نمود.

چه سبکهایی را می‌توان در یعقوب شناسایی کرد؟ این مجموعه از ملاحظات و دستورات اخلاقی، اغلب در سبک خردمندانه و ضرب‌المثل گونه، که با لحن کاملاً پندآمیز ارائه شده در محتوا و سبک به کل مجموعه ادبیات حکمت در عهدعتیق شباهت دارد، همان‌طوری که در بالا در تحلیل کلی بدان اشاره شده. پس از دوران عهدعتیق رگه‌ای از حکمت ادامه یافت، هم در یونانی و هم در عبری. ادبیات غیریهودی فلسفی یونانی ـ رومی (سنکا، پلوتارک، اپیکتتوس) نیز رساله‌هایی از تعلیمات اخلاقی ارائه می‌کرد، و در بسیاری از آمیزه‌هایی از ضرب‌المثل‌ها یعقوب با اعتقادات و احساسات یافت شده در آنجا توافق دارد. اما درباره تأثیرگذاری مسیحی، عیسی گاه به صورت ایفا کننده نقش مرد حکیم به یاد آورده می‌شد، همان‌طوری که در مجموعه تعالیم *Q* حفظ شده در متی و لوقا دیده می‌شود. در بالا دیدیم که یعقوب چقدر به متی در این حیطه نزدیک است. در کنار وفاداری به **دیداکه** یا تعلیم عیسی، یعقوب درباره انتظارات مسیحیان اولیه از بازگشت ثانویه مسیح نگرش قوی آخرت شناسی دارد (۵:۷-۹). در نوشته‌های پولس حکمت و تعلیم اخلاقی وجود داشت (غالباً در بخش

ضروریات نامه)، اما در یعقوب این تمام رساله را تشکیل می‌دهد. اگر، به توسط تکامل مسیح شناسی تقریباً تا حد آموزه ای، عهدجدید به طور قابل ملاحظه ای از نوشته ها و افکار اسرائیل، و به طریق اولی از ادبیات یونانی ـ رومی متفاوت است، یعقوب تأکیدی غیرقابل سازش درباره اخلاقیات را به یاد ما می‌آورد که کاملاً در پیوستگی با اسرائیل است و توسط بسیاری از غیریهودیان نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد.

اما همانند برخی از نوشته های یهودی در دوران هلنیستی، یعقوب برای انتقال تعلیمات خود در استفاده از سبکهایی که در دنیای یونانی ـ رومی شناخته شده اند تردیدی به خود راه نمی‌دهد. جنبه هایی از انتقاد شدید در رساله یعقوب بارز است. به طور مثال، یک فرضیه توسط یک سری از امثال در ۲:۱۴-۲۶ مطرح می‌شود، گفتگوی «تو ... من/ما» مابین نویسنده و شنوندگان /خوانندگان در قسمت اعظم نامه یافت می‌شود، هم چنین یک سری از ضروریات ثابت نیز وجود دارند، و خطاب مستقیم به مخالفین فرضی، مثلاً ۴:۱۳، ۵:۱ و تکذیب مخالفتها، مثلاً در ۱:۱۳، ۲:۱۸ است. با وجود این عناصری از انتقادات شدید در فرمهای مختلف ادبیات یافت می‌شود و انسان به زحمت می‌تواند یعقوب را با بعضی از انتقادات شدید و رسمی مکتب یونانی ـ رومی یکسان بداند. یعقوب هم چنین در سبک و محتوا پند و اندرز گونه است، مثلاً درخواست برای یادآوری نصایحی که شناخته شده بود و نمونه هایی که می بایستی تقلید می‌شد. با وجود این در انتقال سنتی موارد اخلاقی به صورت ضرب‌المثلها، پند و اندرز سبکی تقریباً فرعی است زیرا در آثاری ظاهر می‌شود که عمدتاً از سبک دیگری است و بازتاب وضعیت اجتماعی متفاوتی می باشد. رساله یعقوب هم چنین به عنوان یک موعظه تشویق‌آمیز شناسایی شده، تشویق برای ادامه شیوه ای از زندگی که برتر از شیوه های دیگر است، زیرا که از برتری زندگی اخلاقی یهودی ـ مسیحی منعکس کننده شریعت حمایت می‌کند. اگر انسان تعمق نماید که چگونه تمام اینها با شروع نامه در هم آمیخته، در آن صورت احتمالاً طبقه بندی مختلطی را برای یعقوب در نظر خواهد گرفت.

توسط چه کسی و به چه کسی، کجا و چه زمانی؟

توسط چه کسی؟ آیا این اثر واقعاً توسط یعقوب قبل از مرگش در سال ۶۲ میلادی نوشته شده بود؟ بگذارید دلائلی را در حمایت از یک پاسخ مثبت بررسی کنیم. آیا تلاشی دیر هنگام از لقب افتخارآمیز «برادر خداوند» به‌جای «خادم خدا» (۱:۱) برای مستعار نویسی استفاده نمی‌نمود، یا اشارات خاصی به عیسی نمی‌نمود، و برخی جزئیات تصوری از شرح زندگی را ارائه نمی‌داد؟ همچنین جوّ یهودی موجود در نامه با تدوین آن توسط رهبر کلیسای اورشلیم همخوانی دارد. با این همه چنین استدلالی این امکان را رد نمی‌کند که یک شاگرد یا پیرو آگاه یعقوب از لقبی متواضعانه درمورد خود استفاده کند و به صورتی بنویسد که

گویی افکار او را ادامه می‌دهد. یعقوب اهل اورشلیم یکی از مهمترین افراد در مسیحیت عهدجدید بود و یک شرح حال نویس شاید لزومی نمی‌دید که او را به مخاطبین معرفی نماید (مخصوصاً به افراد کلیساهایی که از طرف اورشلیم مسیحی شده بودند). زبان یونانی به کار رفته در رساله یعقوب روان، حتی شیوا، و نشان‌دهنده سبک ظریفی می باشد. شانس اندکی وجود دارد که از عبری/آرامی ترجمه شده و یا اینکه زبان مادری نویسنده سامی بوده باشد. کتب مقدسه مورد استفاده ترجمه هفتادتنان است، نه کتاب مقدس عبری. بنابراین غیرمحتمل است که یک روستایی از ناصره شخصاً آن را نوشته باشد. می توان استفاده از یک کاتب را در نظر گرفت، اما همان طوری که خواهیم دید عوامل دیگری این فرض را محتمل می سازند که نامه بعد از زمان حیات یعقوب و توسط شخصی که اقتدار آن شخصیت را محترم می‌داشته نوشته شده است. حدسیات درباره هویت دقیق نویسنده در این صورت بی فایده است.

چه زمانی؟ به توسط شواهد خارجی، ادبیات **شبه کلمنتین** (که قدیمی‌ترین منبع آن از حدود ۱۵۰-۲۲۰ سرچشمه می گیرد) یعقوب را به عنوان اسقف اسقفان محترم می‌دارد و فرض را بر خصومتی مابین یعقوب و پولس، پیشرفته‌تر از آنچه در نامه یعقوب آشکار است، قرار می‌دهد. به نظر می رسد نویسنده **شبان هرماس**، رساله یعقوب را که احتمالاً در روم در سال ۱۴۰ نوشته شده بود می شناخته. بدین سبب رساله یعقوب می باید زمانی قبل از این تاریخ نوشته شده باشد. به وسیله شواهد داخلی همان‌گونه که هنگام تطبیق یعقوب با موعظه روی کوه دیدیم، نویسنده با جمله بندی متفاوتی نوع تعلیم عیسی را که در *Q* و اناجیل یافت می شوند می‌داند. بنابراین وابستگی به اناجیل نوشته شده ممکن نیست. نویسنده هم چنین سنت پولسی درباره ایمان و اعمال حفظ شده در غلاطیان و رومیان که در سالهای دهه ۵۰ نوشته شدند را می‌داند، اما ظاهراً از طریق اشاعه غیردقیق. این روابط با سنت‌های عیسی و پولس می‌توانسته قبل از سال ۶۲ بوده باشد، اما یک تاریخ محتمل‌تر ثلث آخر قرن اول خواهد بود. ساختار کلیسایی از نوعی که در ۱:۳ تداعی شده جایی که یک گروه از معلمین وجود دارد و در ۱۴:۵-۱۵ جایی که مشایخ نقشی خاص و درواقع شبه نیایشی دارند نیز نشان‌دهنده تاریخ اواخر قرن اول است. تاریخی بسیار دیرتر از این معقولانه نیست. در نیمه اول قرن دوم این احتمال افزایش می یابد که نویسنده نامه یعقوب از اناجیل و رسالات نوشته شده آگاهی داشته است.

از کجا؟ به چه کسی و به کجا؟ شواهد اندکی برای حل این مسائل وجود دارد. حساسیت خاص برای فقرا، اطلاع از سنت عیسی، اشاره به باران اولین و آخرین مختص آب و هوای فلسطین (۷:۵)، اورشلیم یا فلسطین را به عنوان محل نوشتن پیشنهاد می کنند. نوادگانی از فامیل عیسی مخصوصاً نوادگان یهودا، «برادر او بر حسب جسم»، تا زمان تراژان (۹۸-۱۱۷) بر کلیساها در فلسطین نظارت می کردند. با وجودی که یعقوب بسیار مورد

احترام و تکریم بود، مسلماً مسیحیان در کلیساهای فلسطین احترامی خاص برای یعقوب که رهبر اولیه جامعه مسیحی اورشلیم بود، داشتند. که تصور می شود قدیمی ترین منبع موافق یعقوب **شبه کلمنتین** در پلّا تدوین شده باشد، که حدود ۶۰ مایلی شمال شرق اورشلیم، آن سوی رود اردن قرار دارد، جایی که گفته شده مسیحیان اورشلیم قبل از ویرانی آن شهر در سال ۷۰ بدانجا رفته بودند.

نصایح اخلاقی در رساله یعقوب آشکارا متوجه یک جامعه یا جوامعی است (نه به افراد یا یک خانواده) به عنوان ندایی برضد فرهنگ غالب. با این همه یعقوب فرقه گرا و برضد بیگانگان نیست، اما عمدتاً نگران اصلاح مسیحیان خودی است که می باید بهتر بدانند. استفاده از زبان یونانی، از ترجمه هفتادتنان و اشاره به پراکندگی در (۱:۱) نشان دهنده حضور شنوندگانی در ورای فلسطین است. لحن قوی یهودی موجب شده است که بسیاری درباره یک نویسنده و شنوندگان یهودی مسیحی فکر کنند. با وجود این مسیحیان غیریهودی معمولاً رنگ و لعاب مبشرین یهودی، که موجب تبدیل ایمان آنها شدند، را به خود می گرفتند و بدین سبب رگه ای از مسیحیت یهودی/غیریهودی نیز وجود داشت که به یهودیت بسیار وفادار بود. اگر رساله یعقوب از اورشلیم ارسال شده بود (یا از باقیمانده جامعه مسیحی در فلسطین بعد از سال ۷۰ میلادی) «به دوازده سبط که پراکنده هستند»، می توانست برای جوامع مسیحی یهودی/غیریهودی که از اورشلیم مسیحی شده بودند در نظر گرفته شده باشد ـ جوامعی مشخص شده توسط وفاداری یعقوب به یهودیت. یکی از این جوامع می توانسته روم باشد زیرا رساله یعقوب در اوائل قرن دوم در روم شناخته شده بود. در آنجا این رساله می توانسته برای اصلاح رومیها در نقطه نظرات نسبت به اعمال بیان شده توسط پولس در رومیان تأثیر گذارد. آیا این در روم نقل قول می شد به این دلیل که با دیدگاه هنوز غالب طرفدار یهودیت در آنجا مطابقت می نمود؟ در اواسط قرن دوم، شخصیت یعقوب توسط مسیحیان یهودی که به عنوان بدعتگذار در نظر گرفته می شدند (**شبه ـ کلمنتین**) تکریم می شد؛ و شاید بدین سبب از اشتیاق برای آثاری که نام او را بر خود حمل می نمودند کاسته شده بود ـ عدم حضور نام رساله یعقوب در فهرست کتب شرعی و قانونی اواخر قرن دوم به این دلیل است. در این مورد حدسیات بیش از حد وجود دارند، اما این ایده که رساله یعقوب تدوینی بسیار کلی از نوشته ای است که دارای هدف تعریف شده و نیت شبانی نمی باشد، مردود است.

شرعی بودن رساله یعقوب

نام رساله یعقوب در*Muratorian Fragment* (نوشته های پراکنده) که تصور می شود معرفی کننده کتب مقدسه در روم در اواخر قرن دوم بوده ذکر نشده است. ترجمه قدیمی لاتین از

رساله یعقوب در کدکس *Corbeiensis* (حفظ شده از قرن نهم) همراه با نوشته‌های غیرشرعی یافت شده. بنابراین می بایستی در قرن سوم به لاتین ترجمه شده باشد (شاید دیرتر از سایر رسالات کاتولیک). به این ترتیب این مدرک نشان می‌دهد که در غرب تا حدود سال ۲۰۰ رساله یعقوب به عنوان نوشته‌ای شرعی و قانونی در نظر گرفته نمی‌شد، حتی با وجودی که همان طور که ما در بحث **شبان هرماس**، دیدیم از زمان‌های بسیار قدیم در روم شناخته شده بوده. در اوائل قرن سوم در شرق یونانی زبان، اوریژن این نامه را تأیید کرد، هرچند که به عنوان یکی از کتب مورد جروبحث، و آن را بیست و چهار بار نقل قول نمود و به یعقوب رسول، برادر خداوند نسبت داد. در اوائل قرن چهارم یوسبیوس هنوز آن را در میان کتب مورد بحث در عهدجدید لیست می نمود، اما در اواخر قرن چهارم آتاناسیوس مدرکی از مقبولیت این رساله در کلیساهای یونانی زبان شرق ارائه داد. ادغام نه چندان پرشور این رساله توسط ژروم در ولگات (ترجمه کتاب مقدس به زبان لاتین توسط ژروم قدیس) و اقتدار اگوستین به معنی مقبولیت آن در غرب بود. اما در این زمان هنوز در کلیسای سریانی زبان پذیرفته نشده بود. نهایتاً در اوائل قرن پنجم رساله یعقوب در ترجمه رسمی سریانی کتاب مقدس (پشیتا) ظاهر شداماباوجوداینبرخیازرهبران معاصر کلیسا، هیچ نشانه‌ای از آگاهی از آن نمی‌دهند.

ما مطمئن نیستیم که چرا یعقوب اینقدر آهسته و به کندی مقبولیت یافت. آیا کسانی که آن را می‌شناختند متوجه نشدند که «یعقوب» در ۱:۱ همان رهبران کلیسای اورشلیم بودند؟ آیا سایرین انتساب در ۱:۱ را به عنوان تخیلی برداشت نمودند؟ یا رواج آن به طور عمده در محافل مسیحی وفادار به شریعت آن را برای کلیسای همگانی و بزرگ مشکوک نمود؟ آیا فقدان مسیح شناسی در آن، آن را به عنوان رساله‌ای عمومی (کاتولیک) غیرقابل قبول می‌سازد؟

عدم توافق‌ها در ایام باستان درمورد رساله یعقوب موجب تردیدهای جدیدی در دوران اصلاح گرایی شد. اداسموس آن را قبول کرد ولی انتساب آن به برادر خداوند را زیر سؤال برد، و کاردینال کاژتان نیز. در سپتامبر ۱۵۲۲ نسخه‌هایی از ترجمه آن به زبان آلمانی ظاهر شد و لوتر سعی نمود تا این نامه را همراه با نامه‌های عبرانیان و یهودا و مکاشفه در آخر کتب عهدجدید به عنوان کتبی با کیفیت کمتر از «کتب مهم حقیقی و مسلم عهدجدید» قرار دهد. عوامل مهم در مخالفت اصلاح طلبی با رساله یعقوب حمایتی بود که این رساله از تدهین نهایی به عنوان یک راز مقدس و تأیید آن می نمود، «ایمان جدا از اعمال بی فایده است» (۲:۲۰) که با ستایش و تمجید ایمان توسط لوتر در تضاد بود. با وجودی که لوتر گفتارهای بسیار خوبی در آن یافت اما در نظر وی رساله یعقوب در مقایسه با طلای خالص انجیل همانند پرکاهی بود. در زمانهای دیرتر در سالهای ۱۵۴۰ در «صحبت سرمیز» خود لوتر آرزو می کرد که رساله یعقوب از بحث‌های دانشگاه ویتنبرگ بیرون انداخته شود، زیرا که ارزش چندانی نداشت. سازمان دهی مجدد کتب شرعی توسط لوتر بعدها ملغی شد، و مخالفت ظاهری مابین

یعقوب و پولس از بین رفت. با وجود این در قرون بعدی، به طور خاص در درون پروتستانیسم به یعقوب به عنوان یک شاهد دون تر عهدجدید نگریسته می شد، مخصوصاً هنگامی که با نامه های پولسی مقایسه می گردید. بعضی وقتها هم به عنوان ماحصل دیر هنگام ابیونیت یا یهودی مسیحیت افراطی کنار گذارده می شد.

در نیمه دوم قرن بیستم، با اوج گرفتن احساس مسیحی در اخلاقیات جامعه، خودداری پولس از صحبت درباره تغییر ساختارهای اجتماعی (مثلاً تحمل پذیری بردگی) به مرور زیر فشار انتقادهای روز افزون قرار گرفت و رساله یعقوب مورد توجه واقع شد. این ضرب المثل «ای برادران من چه سود دارد اگر کسی گوید که ایمان دارم وقتی که عمل ندارد»، بدین معنی است که ایمان بدون عمل در خود مرده است (یع ۲:۱۴-۱۶). فقدان تأیید مسیح شناسی در رساله یعقوب یک مسئله باقی می ماند («عیسی مسیح» فقط دوبار ۱:۱، ۲:۱)، اما برای نسلی که در آزادی مذهبی پرورش یافته، دلبستگیهای اجتماعی مهم تر بود. (یعقوب درکی عمیق داشته از اینکه چگونه باید مسیح شناسی را به پرمعنا بودن برای زندگی مسیحی تبدیل نمود، همان کاری که خود عیسی کرد، زیرا با وجودی که در اناجیل نظیر به عنوان پسر خدا معرفی شده، اما به آن هویت وعظ ننمود بلکه خبرهای خوش ملکوت را به فقرا، گرسنگان، و آنانی که تحت تعقیب و آزار بودند اعلام کرد). بنابراین بسیاری با یعقوب ۱:۲۷ همصدا هستند، جایی که مذهب واقعی بایستی از یتیمان و بیوه زنان در نیازهای آنان دیدار نماید؛ و شدیداً با اینکه رساله یعقوب پر کاهی بیش نیست مخالف می باشند. این تغییر در نگرش اخطاری است درباره تحقیر و بی مقدار کردن یک کتاب یا نوشته های عهدجدید. آنچه که یک نسل مورد نفرت قرار می دهد، نسل دیگری ممکن است به عنوان قلب انجیل محترم بشمارد.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) موضوع ساختار بدون اهمیت نیست، مثلاً چقدر از آنچه که به دنبال ۱:۳ می آید عمدتاً اشاره به معلمین دارد؟ آیا آنها در طول باب چهارم هنوز در ذهن هستند؟ دیبلیوس (یعقوب ۵) رساله یعقوب را به عنوان پندنامه توصیف می کند، یک جمع آوری از مطالب اخلاقی از منابع بسیاری بدون تسلسل، به استثنای مواردی که تعدادی از زیربخش ها توسط «کلمات رابط» یا «کلمات زنجیره ای» به هم مربوط می گردند. مطالعه دقیق تر نشان می دهد که پند و اندرز می تواند فرم داشته و تکامل یابد؛ و اکثر منتقدین امروزی رساله یعقوب را بدون ساختار نمی بینند، حتی با وجودی که ممکن است در جزئیات ساختار موافق نباشند. بعضی ها بر این عقیده اند که ساختار از بیرون کنترل می شد، مثلاً تفسیر کتاب مقدس از مزمور ۱۲ (۱۱)؛ یا طول بخشهای مورد استفاده در موعظه. محتمل ترین این تئوریها دارای

مجموعه ای از موضوعاتی است که توسط طرح موجود در موعظه های تعمیدی دیکته شده، یا دستورات مربوط به تعالیم دینی درباره اخلاقیات است. همان طور که توسط مثلهای بسیار در اول پطرس نشان داده شده است. کارگال پیشنهادات را بررسی می کند و سپس سعی می کند تا تئوری نشانه ای ژرمیا را به کار گیرد. بخش های او به سادگی با موضوعات و نشانه های فصاحتی سازگار نیستند، مثلاً او ۱:۲۲-۱۳:۲ را یک بخش در نظر می گیرد، علیرغم خطابی جدید در ۱:۲. دیگران هم در مطالب یعقوب سازماندهی الهیاتی می یابند، مثلاً در رابطه با اصل تمایل دوگانه در هر موجود انسانی، نسبت به نیکویی یا شرارت. خوانندگان می توانند ساختار را در چندین نقد درباره یعقوب مقایسه کنند تا دریابند که چگونه تقسیم بندیهای مختلف بر معنی تأثیر می گذارند.

(۲) ما می توانیم در تعمقات عهدعتیق درباره موضوع مسؤولیت افراد برای کارهای شرارت‌آمیزی که آنها انجام می دهند رشدی ببینیم. این تأیید که خدا قلب فرعون را سخت کرد تا اینکه او به آنچه که خدا از طریق موسی فرمان داده بود عمل نکند (خروج ۲۱:۴، ۳:۷-۴؛ همچنین دوم سموئیل ۱:۲۴؛ اشعیا ۹:۶-۱۰) دستورالعملی است که به قدر کافی مابین پیش‌آگاهی خدا و اصل علیت او تمایز قائل نمی شود. در این که شخصیتی غیر از خدا قوم را به سوی شرارت می برد: در ابتدا یک فرشته که در خود شرور نیست (شیطان در ایوب ۶:۱-۱۲؛ زکریا ۱:۳-۲) و سپس یک فرشته شرور وسوسه کننده یا شیطان (۱ـ تسا ۱۸:۲؛ متی ۱:۴-۱۱)، درکی الهیاتی یافت می شود. اما جامعه امروزی بسیاری را گناه وراثت می داند، که جایگزینی است برای گناه را بگردن خدا انداختن، و در میان افراد متدین در به کار بردن این مضمون «شیطان مرا مجبور به این کار کرد» زیاده روی دیده شود. یعقوب ۱۳:۱-۱۶ تأکیدی است بر مسؤولیت خود شخص به هنگام افتادن در وسوسه ها یا تجربه ها. رد کامل موجودیت یک اصل هوشمند شرارت، با وجودی که امروز نیز با آن روبرو می شویم، برخلاف بسیاری از شواهد عهدجدید و تعلمیات سنتی مسیحی است.

(۳) در اوج بحران حقوق مدنی در ایالات متحده آمریکا، در رابطه با بعضی کلیساها اغلب ادعا می شد که انسان می تواند یعقوب ۱:۲-۷ را بخواند و به‌جای «دولتمند» و «فقیر»، «سیاه» و «سفید» را جایگزین سازد تا موعظه ای مرتبط با اوضاع داشته باشد. به هرحال، با ادغام کلیساها نباید فکر کرد که مبارزه طلبی در رساله یعقوب مناسبت خود را از دست داده است. یک حوزه کلیسایی مسیحی با آگاهی بالای اجتماعی بسیار را مجسم کنیم که کسی نتواند آن را به بی تفاوتی در برابر فقرا متهم سازد. آیا با وجود این، سرپرست حوزه کلیسایی می تواند از اعمال توجه خاص به ثروتمندان با سخاوت پرهیز کند؟ امکان دادن هدایای نقدی بزودی از بین خواهد رفت اگر مردم اهدا کنندگان بزرگ را نشناسند (چه از طریق خبرنامه، یا از طریق ذکر مقادیر سالیانه هدایا). آیا ممکن است در این جهان زندگی

کرد و جانبداری و تبعیض نشان نداد؟ همان‌گونه که عیسی در اناجیل رفتار می‌کند، رساله یعقوب نیز مبارزه‌ای را عنوان می‌نماید که هرگز نمی‌تواند کاملاً موفق شود تا روزی که ملکوت بیاید.

(۴) یک زیربخش به یعقوب ۵:۱۴-۱۶ و به تقسیم تفکر مسیحی در این باره که آیا تدهین بیماران یک راز مقدس است وقف گردید. با کنار گذاردن موقت تدهین خاص فرد بیمار توسط کشیش، نمی‌توان نفی نمود که یعقوب موضوعی مهم برای شفا را برگزیده و ادامه داده است که از خود عیسی ناشی شده بود. پولس درباره موهبت شفا در افراد می‌داند، و بعضی امروزه هنوز هم برحضور چنین افرادی در کلیسا تأکید دارند. بسیاری از مسیحیان فکر نمی‌کنند که به آنها موهبت خاصی برای شفا دادن عطا شده باشد. آنها در برابر تداوم تأکید مسیحیت اولیه درباره شفا یا مراقبت از بیماران چه مسؤولیتی دارند، مخصوصاً در فرهنگی که شفای بیماران را بیشتر و بیشتر به حرفه طب و سازمانهای تندرستی می‌سپارد؟

* * *

فصل سی و پنجم

نامه (رساله) یهودا

اوریژن نامه یهودا را «مملو از سخنان منطقی و موهبت آسمانی» می یابد. با وجود این امروز منهای جمله به یاد ماندنی: «اظهار به آن ایمانی که یک بار برای همیشه به مقدسین سپرده شد» در یهودا ۳، اکثراً این اثر کوتاه را منفی، بسیار قدیمی و مربوط به دوران آخر می دانند که امروزه قابل استفاده نمی باشد. علاوه بر این، رساله یهودا دارای تعداد قابل توجهی مسائل مربوط به متن است. این اثر به عنوان متنی با اقتدار بررسی نشده است. انکار این مسائل بی فایده است، درواقع شاید خواندن زیربخش مقدماتی درباره **سبک ادبی مکاشفه** در فصل سی و هفتم در ذیل، قبل از مطالعه یهودا، سودمند باشد. به هرحال، رساله یهودا به ما نگرشی می دهد به این که چگونه هنگامی که مسیحیان شروع به تقسیم شدن از درون نمودند یک مسؤول کلیسا در برابر خطرات، واقعی یا پیش بینی شده، واکنش نشان داد.

پس از **زمینه و تحلیل کلی**، زیربخش هایی وقف این مطالب خاص خواهند شد: **استفاده یهودا از ادبیات غیرشرعی، سبک ادبی، از چه کسی و به چه کسی، از کجا و چه زمانی؟ و شرعیت نامه.**

زمینه

ما در زیربخشی بحث خواهیم کرد که آیا این نامه حقیقتاً توسط یهودا نوشته شده است. در اینجا ما سؤال می کنیم که هنگامی که نویسنده خود را به عنوان «یهودا غلام عیسی مسیح و برادر یعقوب» توصیف نموده کدام شخصیت منظورنظر بوده است. نام یونانی *Joudas* در عهدجدید انگلیسی به عنوان هم *Judas* و هم *Jude* ارائه شده است ـ که واژه دومی برای جلوگیری از ابهام با اسخریوطی، آن کسی که عیسی را تسلیم کرد، آورده شده. اگر ما اسخریوطی را کنار بگذاریم یک یهودا (پسر؟) یعقوب در تقریباً انتهای لیست دوازده نفر می ماند که در لوقا ۱۶:۶ «عیسی آنها را رسولان نامید».[۱] ما درباره او هیچ نمی دانیم و دلیلی هم نداریم که فکر کنیم او نویسنده ما بوده، که برای او «رسولان خداوند ما عیسی مسیح» یک گروه جداگانه بوده اند (یهودا ۱۷). اعمال ۲۲:۱۵و۲۷-۳۳ پیامبری به نام یهودا/یوداس (برسابا نامیده شده) دارد که همراه با پولس به منظور رساندن تصمیمات یعقوب و دیگران در شورای اورشلیم در سال ۴۹ میلادی، به انطاکیه رفتند.

۱ـ همچنین اعمال ۱۳:۱. احتمالاً او «یوداس/یهودا» است، نه اسخریوطی که در شام آخر در یوحنا ۲۲:۱۴ در جوار عیسی ترسیم شده. این یهودا در لیست مرقسی از دوازده نفر (که در ۱۸:۳ تادئوس را دارد) و لیست متائی (۳:۱۰: تادئوس یا لبائوس) ظاهر نمی شود.

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: تعیین دقیق آن غیرممکن است. برخی از محققین آن را سالهای دهه ۵۰ قرار می‌دهند، بسیاری در سالهای ۹۰-۱۰۰.

از کجا/ به کجا: احتمالاً از نواحی فلسطین، جایی که برادران عیسی شخصیتهای مهمی برای مسیحیانی بودند که تحت تأثیر کلیساهای اورشلیم/فلسطین قرار داشتند. بعضی از محققین فکر می‌کنند که رساله یهودا در اسکندریه نوشته شده است.

اصالت: تصمیم‌گیری بسیار مشکل است. اگر مستعار نویسی باشد، توسط شخصی که برای او برادران عیسی معلمین دارای اقتدار بوده‌اند.

اتحاد و صداقت: به طور جدی مورد بحث نیست.

تقسیم بندی رسمی:

A. دستورالعمل افتتاحیه: ۱-۲

B. متن اصلی: ۳-۲۳

۳-۴: علت: اظهار می‌دارد برای ایمان، به دلیل نفوذ برخی افراد کافر

۵-۱۰: سه مثال از تنبیه نافرمانی و کاربرد آنها

۱۱-۱۳: سه مثال دیگر درباره توصیفی بحث‌انگیز از نفوذ کنندگان کافر

۱۴-۱۹: پیش‌گویی‌ها از خنوخ و از رسولان درباره آمدن این افراد کافر

۲۰-۲۳: تکرار درخواست برای ایمان، انواع مختلفی از داوری انجام شده

C. حمد و ثنای اختتامیه: ۲۴-۲۵

معدودی از محققین موافقت نموده‌اند که به طور استعاری او «برادر» (=دوست و همکار مسیحی) یعقوب بود که به عنوان نویسنده یهودا خود را مشخص کرد.

به هرحال معمولی‌ترین و عاقلانه‌ترین پیشنهاد در این باره که چرا نویسنده خود را از طریق رابطه با یعقوب معرفی نموده این است که **یهودای مورد نظر یکی از چهار برادر نام برده شده عیسی بوده است** (سومی در مرقس ۶:۳: «یعقوب و یوشا و یهودا و شمعون»، و چهارمی در متی ۱۳:۵۵) و بنابراین، تحت‌اللفظی: برادر یعقوب. با این عنوان خانوادگی، این یعقوب دارای آن نوع اقتدار بوده که نیت عنوان شده نویسنده را برای نوشتن نوشته‌ای کلی «درباره نجات عام ما» (یهودا ۳) القا کند ـ پروژه‌ای که قبل از اینکه این مشکل به وجود آید، که موجب شد او این مکتوب کوتاه را برای اصلاح حضور افراد نفوذ کرده بفرستد، به ذهن خطور کرده بود. او می‌تواند به یاد آورد که رسولان چه پیش‌گویی کرده بودند (آیه ۱۷)؛ و بدین سبب، با وجودی که یک رسول نیست، خود را به عنوان استادی دارای مقام در سنت معرفی می‌کند. نویسنده ممکن است زبان عبری می‌دانسته، که در این صورت احتمالاً به جای ترجمه هفتادتنان از متن عبرانی کتب مقدسه استفاده کرده. یهودا در دادن عنوان به خود در آیه ۱، خودش را با فروتنی به عنوان غلام در رابطه با عیسی معرفی می‌کند (یهو ۱:۱)، اما به طور

خاصی به عنوان برادر یعقوب که رهبر مشهور کلیسای اورشلیم است، احتمالاً به این دلیل که نامه از اورشلیم/فلسطین فرستاده شده بود. در آن نواحی یهودا بر طبق روایات درباره روند شغلی او دارای اقتدار بود. ظاهراً برادران خداوند رسولان مبشر شدند (به مفهوم پولسی در اول قرنتیان ۹:۵) اما مأموریت اصلی آنها می‌توانسته در درون فلسطین بوده باشد، جایی که طبق گزارش ژولیوس آفریکانوس خانواده عیسی در آنجا جمع شدند. هجسیپوس می‌گوید که نوادگان یهودا، «برادر برحسب جسم» عیسی، رهبران کلیساها تا زمان تاراژان (۹۸-۱۱۷) در نواحی فلسطین بودند. مطالعه دقیق سنت روشن می‌کند که اعضای خانواده یهودا قدرت برتر در میان مسیحیان بودند، چه در جلیلیه و چه در اورشلیم.[۲] پس در نظر بگیریم که این نامه‌ای است ارسال شده در نام یهودا، برادر عیسی و یعقوب (درباره اصل و نسب برادران، به فصل ۳۴ شماره ۲ مراجعه کنید).

تحلیل کلی پیام

دستورالعمل افتتاحیه (آیات ۱-۲). سؤالات فنی درباره سبک ادبی و هویت مخاطبین بعداً مورد بررسی قرار خواهند گرفت. در اینجا ما اشاره می‌کنیم که برای یهودا (همین طور برای پولس، رومیان ۱:۶؛ ۱ـ قرن ۱:۲۴) مسیحیان کسانی هستند که «خوانده شده‌اند»؛ علاوه بر این، آنها نامگذاری سنتی اسرائیل را به عنوان «حبیب (محبوب)» خدا (تثنیه ۳۲:۱۵، ۳۳:۵و۲۶) را تقبل کرده‌اند.

متن اصلی (آیات ۳-۲۳) در چهارچوبی از اشارات به ایمان در آیات ۳ و ۲۰ قرار دارد. در افتتاحیه متن دلیل در آیات ۳-۴ توضیح داده شده. نویسنده به مخاطبین «حبیب» از «نجات عام ما» صحبت می‌کند ـ نجاتی که در آن سهیم هستند همان طوری که در افسسیان ۲:۸ گفته شده، در حالی که در نوشته‌های اولیه پولسی نجات در آینده عطا می‌شد، در آخر زمان (۱ـ تسا ۵:۸-۹؛ ۱ـ قرن ۳:۱۵؛ روم ۵:۹-۱۰). یهودا درباره ایمان به عنوان تعلیمی سنتی (احتمالاً هم آموزه‌ای و هم اخلاقی) فکر می‌کند «که یک بار برای همیشه به مقدسین سپرده شد» در زمانهای گذشته؛ و به تشریح آن می‌پردازد. نقشه‌های او برای چنین اقدامی با ظاهر شدن «مردمان بی‌دین *(anthropoi)* که فیض خدا را به فجور تبدیل نموده و عیسی مسیح خداوند ما را انکار کرده‌اند» (آیه ۴) مختل می‌شود.[۳] توصیف بحث‌انگیز بیگانگانی که «نفوذ کرده‌اند» تا موجب خسارت شوند، در غلا ۲:۴، یافت می‌شود، و در ثلث آخر قرن

۲ـ یهودا در بعضی از محافل (مخصوصا گنوستیک) در سوریه، مشهور شد اما به طرزی اشتباه. نام یهودا برادر عیسی با توماس (دیدیمس) که نام او به معنی «دو قلو» می باشد ادغام گردید و به عنوان یهودا توماس، برادر دو قلوی عیسی شهرت یافت.

۳ـ قرائت‌های مختلفی ممکن است، «تنها استاد را انکار کن (= خدا) و خداوند ما عیسی مسیح» یا «تنها استاد ما و خداوند ما عیسی مسیح را انکار کن» (آنطوری که از دوم پطرس ۲:۱ درک کرده می‌شود). انکار خدا به نشانه این است که اینها بی‌خدا یا دارای چند خدا بودند (در نامه چیزی وجود ندارد که از این حمایت کند) و یا آنها گنوستیک بودند و

اول رایج می‌گردد (اع ۲۰:۲۹؛ ۲ـتیمو ۳:۶؛ ۲ـیو ۱۰). با وجود این باید توجه کنیم که ما توصیف خصمانه‌ای از این شخصیتها، که خودشان را به‌عنوان مبشرین مسیحی در نظر می‌گرفتند می‌شنویم. بعضی‌ها بیگانگان را به دلیل اشاره به «شبانی کردن خویشتن» در آیه ۱۲ به‌عنوان معلمین می‌دیدند، ولی از محکومیت آنان در آیه ۴ نمی‌توانیم چیزی درباره تعلیم آنان به‌دست آوریم.

سه نمونه تنبیه نافرمانی و کاربرد آنها (۵-۱۰). چنان که خواهیم دید، برخی از مفسرین شک دارند که یهودا خطاب به وضعیتی واقعی نوشته شده است، برای آنها این رساله‌ای کلی است بدین منظور که هر کجا که شرایط ایجاب کند مورد استفاده قرار می‌گیرد. اگر شخص درباره وضعیتی حقیقی فکر کند خواهد دید که نویسنده به نظر می‌رسد فرض را بر این نهاده که مخاطبین می‌دانند در تعالیمی که او به آنها حمله می‌کند چه چیزی اشتباه است و بنابراین تمرکز می‌کند بر اینکه چگونه خدا آن را باطل خواهد نمود. (آیا می‌توان تصور کرد که او درباره تعالیم عجیب و بیگانه شنیده، اما جزئیات آن را نمی‌داند که اعلام کند؟[۴]) او در آیات ۵-۷ سه نمونه از سنت اسرائیل ارائه می‌کند که در آنها خدا نافرمانی را تنبیه نمود (هنگامی که او با نهایت ادب فرض می‌کند که خوانندگان او با این مثالها آشنا هستند، آیا او مسیحیان یهودی را در نظر دارد که با این زمینه بزرگ شده‌اند، یا مسیحیان غیریهودی را که می‌بایستی این مطالب به آنها آموخته می‌شد؟) با وجودی که نسلی توسط خداوند از مصر بیرون آورده شد، در صحرا بسیاری از آنان کمبود ایمان خود را نشان دادند و قبل از اینکه اسرائیل وارد سرزمین موعود شود مردند (اعد ۱۴). فرشتگان خدا جایگاه مقرب خود را در آسمان ترک کردند تا به‌دنبال زنان شهوت‌رانی کنند (پید ۶:۱-۴) و خدا آنان را در زیر زمین در ظلمت تا روز داوری زندانی نمود (**اول خنوخ** ۱۰:۴-۶ و بابهای ۱۲-۱۳). در سدوم و غموره هرزگی و فساد رواج داشت و خدا مردم این دو شهر را با آتش تنبیه نمود (پید ۱۹:۱-۲۸). به‌دنبال این سه نمونه در آیات ۸-۱۰ تفسیر مناسب می‌آید (در آیه ۸ «به شکل مشابه آنها ...»)، طرحی تفسیری که به‌عنوان کلیدی برای ساختار یهودا مورد دفاع قرار می‌گیرد. با وجودی که درخواست در متن اصلی در آیه ۴ حالت محکومیت به خود می‌گیرد، به وسیله صدور سه تهمت برعلیه نفوذ کنندگان بی‌ایمان، آشکار نیست که تهمت‌ها با سه نمونه در آیات ۵ و ۶ و ۷ تا چه حد جور در می‌آیند (شاید به ترتیب معکوس؟) این افراد جسم خود را نجس می‌کنند (همانند سدومیان) و خداوندی (خدا یا مسیح؟) را رد می‌کنند و

خدای خالق عهدعتیق را انکار می‌نمودند. انکار مسیح می‌تواند به معنی مسیح شناسی قابل اعتراض آنها باشد و یا نحوه زندگی آنها که مناسب مسیحیان نبود. بعضی‌ها عقیده دارند که این معلمین اقتدار «یهودا» را در شنوندگان/خوانندگان زیر سؤال می‌برند، اما چیزی در نامه نیست «گوش کن به آنچه که من به آنها گفتم».

۴ـ دوم یوحنا ۱۰ می‌خواهد هر کسی را که تعلیم نویسنده را نیاورد مستثنی کند، و دوم تیموتائوس ۳:۴ اخطار می‌کند که مردم اطراف آنها (معلمین) جمع خواهند شد که مطالبی را می‌گویند که گوشهای بی‌قرار مایل به شنیدن هستند. چنین پند و اندرز کلی درباره تعلیم وجود دردسرهای خاص در جامعه مورد خطاب را مستثنی نمی‌کند.

موجودات پرجلال (فرشتگان؟) را دشنام می‌دهند ـ شاید لازم نباشد که به دنبال آموزه خاص و اشتباه آمیزی بگردیم که موجب به وجود آمدن چنین جروبحث عمومی شده باشد. در آیات ۹-۱۰ گستاخی تمسخرآمیز نسبت به مخالفین مقایسه شده است با ملایمت فرشته مقرب، میکائیل، که هنگامی که شیطان سعی نمود مدعی جسد مرده موسی شود کفر نگفت، بلکه فقط او را سرزنش کرد ـ داستانی نشأت گرفته از افسانه موسی که ورای شرح مرگ موسی در تثنیه ۳۴ تکامل یافته بود. کلمنت اهل اسکندریه یکی از چندین شاهد قدیمی است که به ما می‌گوید که یهودا این شرح داستان را از کتاب «وصیت موسی» برداشت نموده، یک کتاب جعلی که برای ما مفقود شده است.

سه نمونه دیگر و توصیف بحث‌انگیز متجاوزین بی‌ایمان (۱۱-۱۳). در «لعنتی» برعلیه مخالفین، نویسنده سه نمونه از آنهایی که در سنت خاخامی، «سهمی در دنیای آینده ندارند» جمع آوری کرده: قائن (که شرارت او در روایتی بعدها فراتر از قتل توسعه یافته، مثلاً اول یوحنا ۱۲:۳)، بلعام (که در برابر رشوه‌ای به مدیانیها تعلیم داد که چگونه قوم اسرائیل را به بت‌پرستی هدایت کنند ـ اعد ۸:۳۱؛ تث ۵:۲۳؛ یوشع ۹:۲۴-۱۰، آن‌طوری که در روایتی بعدها تشریح شده[5])، و قورح (که برضد موسی و هارون شورش نمود: اعداد ۱۶). نویسنده سپس در (آیات ۱۲-۱۳) سیلابی از دشنام‌ها و ناسزاهای رنگین برعلیه این افراد خدانشناس که درباره آنها او قبلاً صحبت کرده بود جاری می‌سازد، با اشاره به شرارت آنان، و تهی بودن ادعای آنان، و تنبیه نهایی آنان. این جروبحث چیزی دقیق درباره این مخالفین به ما نمی‌گوید. جالب‌ترین چهره پردازی فساد ضیافت‌های محبت‌آمیز است (آیه ۱۲) زیرا که این برای ما یادآور ضیافتهای آگاپه مسیحیان اولیه می‌باشد که در ارتباط با شام خداوند بود و اغلب متأسفانه موضوعی برای جروبحث (۱ـقرن ۱۷:۱۱-۳۴). انسان این برداشت را می‌یابد که این نفوذیها راه خود را تا قلب گروه‌های مخاطب باز نموده بودند.

پیش‌گویی‌های خنوخ و رسولان درباره آمدن این افراد خدانشناس (۱۴-۱۹). این بخشی از سبک اخطارهایی است شبیه آنچه در یهودا دیده می‌شود، که به یاد بیاورند که آمدن این بی‌دینان برای زمانهای آخر پیش‌گویی شده بوده (۱ـتیمو ۱:۴؛ ۲ـ تیمو ۱:۳-۳)؛ و درواقع به یاد آورده می‌شود که خود عیسی چنین هشداری مکاشفه‌ای درباره مسیح‌های دروغین و انبیای کذبه در روزهای آخر داده بود (مر۲۲:۱۳). یهودا ۱۴-۱۵ با نبوتی برضد این خدانشناسان شروع می‌شود که خنوخ خبر داده بود، همان شخصیت مرموزی که با خدا راه می‌رفت و بدون اینکه مرگ را ببیند به آسمان ربوده شد. اما یکبار دیگر نویسنده از اشارات موجود در پیدایش نسبت به روایت یهودیان فراتر می‌رود (۲۳:۵-۲۴)، همانگونه

۵ـ تصویر مثبت‌تری از بلعام در اعداد ۲۲-۲۴ وجود دارد، جایی که او رشوه را که توسط بالاق پادشاه عرضه شده رد می‌کند و حاضر نمی‌شود برعلیه اراده خدا نبوت نماید، اما تصویر منفی پیروز می‌شود، آنطوری که در آثار فیلو، ژوزفوس و نقدهای خاخامی می بینیم.

که در اول خنوخ ۱:۹ نوشته شده. بعضی ها برای توصیف بحث انگیز درباره خدانشناسان توسط یهودا ۱۶ در کتاب وصیت موسی ۷:۷، ۹، ۵:۵ پیشینه ای می یابند، اما شباهت چندان واضح و روشن نیست. نویسنده سپس از نبوت رسولان صحبت می کند که «در روزهای آخر، تمسخر کنندگانی خواهند بود که بر حسب اشتیاقات کفرآمیز خود راه خواهند رفت». چنین عبارتی در عهدجدید حفظ نشده است، و بنابراین نویسنده ظاهراً می باید از سنت مسیحی گسترده تری برداشت نموده باشد، همان طوری که او از سنت اسرائیلی گسترده تر از عهدعتیق برداشت نموده بود.

تکرار درخواست برای ایمان؛ از انواع مختلف داوریها استفاده شده (۲۰-۲۳). با وجودی که فضای نسبتاً بیشتری به جروبحث داده شده، ولی می توان استدلال نمود که این آیات نشان دهنده هم هدف و هم اوج واقعی نامه می باشند. در آیه ۳ نویسنده می خواست که «به تو ای حبیب بنویسم، و تو را تشویق به اظهار به ایمان خود کنم». در آیه ۲۰ او با افزودن این جمله «ای حبیبان، خود را به ایمان اقدس خود بنا کنید» بیان می کند که چگونه باید اظهار نمود. این را می توان با دعا در روح القدس انجام داد و خویشتن را در محبت خدا حفظ نمود ـ اندرزی نیکو برای هر زمان، اما اینک ضروری تر شده، زیرا این مخاطبین در حالی که منتظر نشان داده شدن رحمت در داوری توسط خداوند عیسی مسیح هستند، می بایستی با تمسخر کنندگان که از فیض روح القدس بی بهره اند مقابله نمایند (آیه ۱۹). با توجه به میزان جروبحث تا اینجا انسان تعجب می کند که تفاوت ظریفی در رفتار با آنان بیابد: آنهایی که شک دارند باید رحمت کرده شوند؛ و دیگران باید نجات یافته و از آتش بیرون کشیده شوند؛ و به افراد دیگر با احتیاط فوق العاده رحمت نشان داد و از فساد آنان ابراز تنفر نمود. ظاهراً دعوتها به احتیاط از طرف عیسی درمورد داوریهای جمعی بی نتیجه نمانده است (مت ۱۸:۱۵-۲۲).

حمد و ثنای اختتامیه (آیات ۲۵-۳۴) با پیام شخصی به مخاطبین یهودا خاتمه نمی پذیرد. بلکه این رساله با حمد و ثنای پرابهتی خاتمه می یابد که احتمالاً از متون نیایشی برداشت شده ولی متناسب با حالت مخاطره آمیز مخاطبین تغییر یافته است. یهودا او و تنها او را (*monos* = وحدانیت) متبارک می خواند، خدایی که می تواند آنها را از لغزش حفظ کند و با شادمانی بدون عیب و خطا به داوری بیاورد (مقایسه کنید اول تسا ۲۳:۵؛ ۱ـقرن ۸:۱). تعدیل مسیحی در این ستایش یکتاپرستی یهودی این است که از طریق عیسی مسیح خداوند ما می باشد ـ که از یک خداوند و یک خدا در افسسیان ۴:۵-۶ چندان دور نیست (به یعقوب ۱:۱ مراجعه کنید).

استفاده رساله یهودا از ادبیات غیرشرعی

این استفاده مسئله ساز بوده است. در طی قرنها الهیدانان اظهار داشته اند که اگر نویسنده الهام یافته بوده، می بایستی بتواند تشخیص دهد که چه چیزی الهام شده و چه چیز الهام نشده (بعضی وقتها استدلال به نحو دیگری مطرح می شده: چون نویسنده رساله یهودا الهام یافته بوده بنابراین کتبی که او از آنها نقل قول کرده همانند اول خنوخ، نیز می بایستی ملهم شده باشند). الهام الهی هنگامی مورد قبول قرار می گرفت که یک کتاب توسط اسرائیل یا کلیسای مسیحی، شرعی اعلام می شد. با وجودی که در میان یهودیان قرن اول میلادی در این مورد که «قانون شریعت و انبیا» ملهم شده و شرعی بوده اند توافق وجود داشت، درمورد «سایر نوشته ها» چنین اتحاد نظری موجود نبود.

ظاهراً یهودیان و مسیحیان اولیه از کتبی که مقدس و با اقتدار می دانستند (و بنابراین عملاً آنها را الهام یافته تلقی می نمودند) استفاده می کردند بدون اینکه این سؤال را مطرح کنند که آیا آنها در سطح شریعت و کتب انبیا قرار دارند. ما نمی توانیم وابستگی رساله یهودا به کتب غیرشرعی را به نقل قول او از **اول خنوخ** در آیات ۱۴-۱۵ و به کتاب **وصیت موسی** در آیه ۹ محدود بنماییم. علاوه بر این تنبیه فرشتگان در آیه ۶ از اول خنوخ برداشت شده و جروبحث در آیه ۱۶ می تواند از کتاب **وصیت موسی** ناشی شده باشد. در مثالهای قائن و بلعام در آیه ۱۱، یهودا به سنت درباره شخصیتهای کتاب مقدسی که بسیار فراتر از شرح کتاب مقدس تکامل یافته اند وابسته است. همین طور در آیات ۱۷-۱۸ او سخنانی از رسولان نقل قول می کند که در کتب مقدسه مسیحیان یافت نمی شوند. به کلامی دیگر، نویسنده احساس آزادی می کند که از مجموعه ای گسترده از سنتهای اسرائیلی و مسیحی نقل قول کند، و خودش را به مجموعه کتب نوشته شده که توسط گروههای مختلف شرعی تلقی می شوند محدود نمی کند. بنابراین شرعی بودن شاید هرگز به ذهن نویسنده خطور نکرده بود.

سبک ادبی

جدیداً مطالعه رساله یهودا بار دیگر توسط رویکردهایی تازه نسبت به این نامه انجام شده است. به طور مثال نایری بر استفاده از مدل های علم اجتماعی و دورنماهایی از تکمیل سایر متدها تمرکز کرده. رفاه گروه و نه افراد منفرد در زمان باستان بسیار مهم بوده اند. نایری طرح پشتیبان موکل را به یاد ما می آورد که در آن خدا و عیسی به عنوان حامی و ولی نعمت، و نویسنده به عنوان کارگزار معرفی شده است. ضدیت با آنچه که نویسندگان به عنوان سودمند برای گروه تلقی می کنند، به عنوان ضدیت با خدا با عصبانیت برخورد خواهد شد.

موضوعات ادبی و ساختار بلاغتی برحسب استانداردهای یونانی ـ رومی بسیار مورد توجه است. از فرم های معانی و بیان انسان می تواند سخنوریهای سنجیده در درخواستها، منع کردنها، و اخطارها در رساله یهودا بیابد. اما با وجود این در آنجا در احساسات تند و نیشدار عناصری از خودنمایی وجود دارد، و در بیان سرزنش ها و مصیبت ها نیز. در عین حال استفاده از تشابهات و مثالهای سه گانه در استدلالات یهودا بازتابی از عهدعتیق می باشد.

یهودا قدری بیشتر فرم نامه ای مسیحی را دارد تا یعقوب. برعکس «سلام و درودها» در یعقوب ۱:۱، «رحمت و سلامتی و محبت» در یهودا ۲ از افتتاحیه «فیض، رحمت، سلامتی» در اول و دوم تیموتائوس و دوم یوحنا چندان دور نیست. رساله یعقوب بدون هیچ گونه نشانه ای از سلام و درود خاتمه می پذیرد؛ یهودا ۲۴-۲۵ حمد و ثنایی عالی دارد که می توان با ستایش و درود اختتامیه در رومیان (۱۶:۲۵-۲۷) قابل مقایسه کرد.

در یعقوب ۱:۱ خطاب به «دوازده سبط در پراکندگی» ممکن است دقیق تر از یهودا «به خوانده شدگانی که در خدای پدر حبیب و برای عیسی مسیح محفوظ نگاه داشته شده هستند» (آیه ۱) باشد، که می توان به هر فرد مسیحی اطلاق نمود. با وجود این در درون محتوای رساله یهودا به نظر می رسد که وضعیت آنانی که مورد خطاب هستند بیشتر خاص باشد. این ما را به موضوعی بسیار مشکل هدایت می کند: چقدر از جروبحث موجود در یهودا را باید تحت اللفظی تلقی نمود و آنها تا چه اندازه آنها زبان سنتی هستند؟ لزوم محتاط بودن توسط این واقعیت نشان داده شده که بعضی از توصیف ها از مخالفین در یهودا ۱۶ می تواند از کتاب وصیت موسی برداشت شده باشد و در عوض مقدار زیادی از جروبحث در دوم پطرس نیز از یهودا برداشت شده، چنان که ما در فصل بعد خواهیم دید. هر سه نویسنده یقیناً با یک وضعیت روبه رو نبوده اند و بنابراین سنت و عرفی در استفاده مجدد از توصیف های جدلی وجود داشته است. آیا این بدان معنی است که یهودا به تمام کلیساها خطاب شده، و بدعتگذاری خاصی را توصیف نمی کند، بلکه همه را نسبت به مسئله ای کلی آگاه می سازد، آن طوری که تعدادی از محققین امروزه ادعا می کنند؟ شاید لازم نباشد تا این حد دور برویم. هیچ ادعایی در یهودا وجود ندارد که خطاب به یک جامعه باشد، آن طوری که در بسیاری از نامه های پولسی وجود دارد. به هرحال، وضعیت توصیف شده در یهودا ۳-۴ شاید واقعی باشد: یعنی، نیتی اولیه برای خطاب درخواستی کلی به مسیحیان که یهودا برای آنها اقتداری داشت (بنابراین احتمالاً آنهایی که با کلیساهای مادر در اورشلیم/فلسطین که با آنها نام یهودا پیوند خورده بود رابطه ای داشتند)، با تشخیص تعالیم غلط ارائه شده در برخی از این جوامع مختل شده بود. مسلماً توصیف بحث انگیز بی مسؤولیت بودن افراد (مثلاً «بعضی اشخاص بی دین» در آیه ۴، و هم چنین ۱۰-۱۳و۱۶-۱۹) می تواند سنتی باشد بدون اینکه تاریخی بودن حضور آنان را کنار بگذاریم. اما چه بگوئیم درباره تعلیم خطرناک؟ انسان می تواند از

توصیف وضعیتی که در آن کلیساهای یهودی/غیریهودی تعلیم می‌دادند که باید به میراث یهودی احترام گذارد و به خواسته‌های اخلاقی آنها پای‌بند بود (چنان که در نواحی که نام‌های یهودا و یعقوب از اورشلیم اقتدارهای عمده محسوب می‌شده‌اند) استنباط نماید که مسیحیانی که شدیداً تحت تأثیر دنیای غیریهودی قرار داشتند ادعا می‌کرده‌اند که انجیل ایمانداران را از وظائف اخلاقی آزاد نموده است. برای محکوم کردن چنین ایده‌های افسار گسیخته‌ای، یهودا به مثالهای شرارت‌آمیزی از سنت اسرائیلی درباره گمراه کردن اسرائیل یا افراد شاخص آن رجوع می‌کند. اگر این استنباط باشد، با توجه به حضور عناصر فرم دهنده نامه‌ای، می‌توان گفت که یهودا دارای مشخصاتی است که آن را به‌عنوان یک نامه ارائه می‌دهد، به‌جای اینکه رساله باشد.

توسط چه کسی و به چه کسی، از کجا و چه زمانی؟

حقیقت این است که ما اطلاعات اندکی برای پاسخگویی به چنین سؤالاتی داریم، شاید کمتر از هر نوشته دیگر عهدجدید.

توسط چه کسی؟ آیا واقعاً برادر عیسی و یعقوب این نامه کوتاه را (حتی از طریق کاتبی) نوشته است، یا اینکه شاگردی، یا حتی شخصی دورتر بوده که از نام یعقوب استفاده می‌کرده؟ بعضی‌ها با این استدلال که شخصیت یهودا به اندازه کافی مهم نبوده که کسی از نام او در یک مستعار نویسی بهره برداری کند از اصالت نامه دفاع می‌کنند، اما این نظریه اهمیت بستگان عیسی و نیز اهمیت اعقاب یهوا در کلیساهای اورشلیم/فلسطین را در نظر نمی‌گیرد. هیچ کس نمی‌تواند با قاطعیت بگوید که یهودا این نامه را نوشته است، اما ما می‌توانیم سؤال کنیم که آیا در نامه جنبه‌ای وجود دارد که اصالت آن را منتفی کند؟ برای مثال آیا از مکانی به غیر از فلسطین نوشته شده که در آنجا یهودا زندگی می‌کرده، یا سبک نامه سبکی است که نمی‌توان به یهودا نسبت داد، یا در زمانی بعد از دوران حیات او نوشته شده؟

از کجا؟ اصالت نامه محل نوشته شدن را ترجیحاً فلسطین معین می‌کند، زیرا یهودا در آنجا رهبر کلیسای اورشلیم بوده و اعقاب وی در فلسطین افراد مهمی بودند.[۶] یهودا کلمه به کلمه از کتب عهدعتیق نقل قول نمی‌کند اما اشارات و کنایه‌ها نشان می‌دهند که او از کتب مقدسه عبرانی اطلاع داشته (کاملاً مخالف روندی که در اکثر کتب عهدجدید، منجمله یعقوب وجود دارد که از ترجمه هفتادتنان استفاده کرده‌اند)؛ و این امتیازی برای فلسطین به عنوان

۶ـ بعضی‌ها برای سوریه استدلال می‌کنند، جایی که یهودا برادر عیسی مشهور می‌شود، مخصوصا در ادبیات گنوستیک. به هرحال او را اغلب به‌عنوان یهودا توماس یا دیدیموس می‌شناختند و نه فقط به‌عنوان یهودا «برادر یعقوب» (یهودا ۱). این پیشنهاد که در سوریه برای عمل برضد گنوستیک‌ها به یهودا توماس متوسل می‌شوند، غیرعقلانی است. برای به‌دست آوردن اقتدار او توصیف «برادر عیسی» را نیز اضافه می‌نمود. ساردز («اول پطرس») یهودا را با اول و دوم پطرس به‌عنوان آثاری از مکتب پطرسی در ارتباط می‌دانست؛ اما بیشتر محتمل است که یهودا از دوم پطرس برداشت نموده باشد، تا اینکه دوم پطرس از یهودا. در این مورد آخر یهودا برای مکتب پطرسی شناخته شده بوده (احتمالاً در روم).

منشأ نامه است تا سایر مراکز مسیحی یونانی زبان. تعداد فراوانی از کپی های آرامی از اول خنوخ، یک کتاب جعلی نقل قول شده در یهودا، در قمران یافت شده است؛ و با وجودی که نهایتاً اول خنوخ در زبانهای دیگر بیشتر رایج شد، اما شواهدی وجود دارند که نشان می دهند که نویسنده یهودا فرم آرامی را می شناخته.

سبک **استدلالات** درباره مکان نوشته شدن به ما چه می گوید؟ نویسنده تسلط کامل بر واژگان یونانی داشته و در استفاده از حروف ربط، صفت های فعلی و تجانس های آوایی مهارت دارد. بدین سبب برخی اظهار می دارند که زبان یونانی می باید زبان مادری او بوده باشد. سایر محققین استدلال می کنند که یک سخنران عبری یا آرامی بومی می توانسته این سبک یونانی را فرا بگیرد و خود را در ادبیات یهودی هلنیستی عمیقاً فرو برد. باکام در تنظیم نمونه ها از سنت یهودی در تکنیک های تفسیری یهودا شباهت هایی با شیوه ارتباط متون با یکدیگر در برخی تفسیرها در طومارهای بحرالمیت، می یابد. با طرح این سؤال که یک روستایی جلیلی، همانند یهودا «برادر» عیسی، چگونه می توانسته خودش نامه ای بنویسد، به این نتیجه می رسیم که او احتمالاً کاتبی آشنا به زبان یونانی را به کار گرفته است. بنابراین استدلال سبک نمی تواند اصالت و منشأ فلسطینی نامه را نفی کند، حتی اگر امکان مستعار نویسی در ارجحیت باشد.

چه زمانی؟ طیف پیشنهادات عاقلانه بین سالهای ۵۰ تا ۱۲۰ میلادی در نوسان است. استدلال برای تاریخگذاری قرن دوم به دلیل اینکه یهودا خطاب به گنوستیک ها بوده ارزش چندانی ندارد چنان که در پاراگراف بعدی خواهیم دید. همچنین این دلیل که، چون یهودا در آیات ۳ و ۲۰ ایمان را به عنوان مجموعه ای از تعلیم معرفی می کند پس وی نماینده «کاتولیسم اولیه» است، کافی نمی باشد. یهودا فاقد ویژگیهایی است که محققین آن را به عنوان کاتولیسم اولیه طبقه بندی می کنند، مثلاً بی توجهی به آمدن دوباره مسیح(آیات ۱۴و۲۱و۲۴) و تأکید بر ساختار مقتدرانه کلیسا. درواقع نمی توان رساله یهودا را زیاد دیر تاریخگذاری نمود زیرا که توسط نویسنده دوم پطرس که خود احتمالاً در سالهای ۱۲۵-۱۵۰ تاریخگذاری شده، به طرز گسترده ای به کار گرفته شده. در یک طرف طیف بعضی ها سعی کرده اند یهودا را بعد از یعقوب تاریخگذاری نمایند، با این فرض که شنوندگان و خوانندگان هر دوی آنها یکی بوده اند و چون یعقوب به آموزه غلط اشاره ای نمی کند، یهودا می بایستی دیرتر نوشته شده باشد، هنگامی که ناگهان «افراد خدانشناس» وارد شدند. اشاره به سخنانی که از قبل توسط رسولان خداوند ما عیسی مسیح گفته شده (آیه ۱۷) طنینی دارد که گویی رسولان (دوازده نفر؟) به نسل قبلی تعلق داشته اند، اما این می تواند درمورد هر زمانی در ثلث آخر قرن اول حقیقت داشته باشد. در این دوره شخص می تواند مراحلی از استفاده از «ایمان» برای توصیف مجموعه اعتقادات و رسوم بیابد اگر یهودا خود این اثر را

نوشته، اینکه نام یهودا در میان برادران عیسی به عنوان سومی یا چهارمی قرار داده شده به این معنی است که او یکی از جوان ترین ها بوده، و بدین سبب می توان گفت تا دیر زمانی تا سالهای ۹۰-۱۰۰ زندگی کرده است، که می تواند معقولانه ترین تاریخ برای نامه باشد. بدین سبب تاریخگذاری شاید مستعار نویسی را ارجح جلوه دهد، اما مسلماً آن را ثابت نمی کند.

به چه کسی؟ باز هم این موضوع کم و بیش به کارگیری حدس و گمان هوشمندانه است. بعضی ها سعی کرده اند خوانندگان و شنوندگان مورد نظر یهودا را از اشتباهی که به آن حمله شده شناسایی کنند. اگر استهزاء و ناسزاگویی است، آیا می تواند ناشی از سوء درک از اعلام آزادی از وظایف نسبت به شریعت موسی باشد که توسط پولس انجام شده؟ این می تواند اشاره ای به شنوندگان در حیطه نفوذی پولسی باشد. با وجود این هیچ اشاره ضمنی به نقل قول از پولس نیست، چنان که در یعقوب ۲:۲۴ وجود دارد، و جروبحث برعلیه ناسزاگویی در یهودا ۴و۷و۸و۱۶و۱۸و۱۹ بسیار کلی و یکنواخت است تا ما را قادر سازد که درباره منشأ آن اظهارنظر کنیم. اتهام موجود در آیه ۸، که نفوذیهای خدانشناس به آن بزرگان پرجلال ناسزا می گویند موجب حدس و گمانهای فراوانی درباره هویت آنها شده است، اما این مسلماً توضیح چیزی مبهم توسط چیزی مبهم تر است. این که «افراد خدانشناس» گنوستیک ها بوده اند در این اطمینانی که به مخاطبین داده شده که «به شما یکبار برای همیشه دانش همه چیز داده شده است» (آیه ۵)، و این ادعا که نفوذیهای خدانشناس کفرگویی می کنند «بر آنچه که نمی دانند» (آیه ۱۰)، یافت می شود. این اتهام که مخالفین خدا را انکار می کنند در آیه ۴، و تأکید بر خدای یکتا و واحد در آیه ۴ مبهم است. اشاره به قائن در آیه ۱۱ به گروهی از گنوستیک های قرن دوم به نام قائنیون *(Cainites)* ربط داده شده که خدای عهدعتیق را مسؤول شرارت می دانند (به یهودا ۸ مراجعه کنید: آنها خداوندی [خدا؟] را مردود می دانند). اما این ادعاها هیچ گونه توجیهی ندارند، حتی اگر جروبحث یهودا را تحت اللفظی تلقی نماییم. آنها از فرضیات مبهم درباره گنوستیسیسم گسترده در مسیحیت قرن اول ناشی می شوند، به طوری که تقریباً هر اشاره ای به چیزهای شناخته شده یک ادعای گنوستیک را می پوشاند. به طور واقع بینانه حمله برضد افراد خدانشناس در یهودا به ما در تعیین هویت یا مکان مخاطبین کمکی نمی کند.

از این موضوع که نویسنده خود را به عنوان برادر یعقوب معرفی نموده نتیجه می گیریم که یهودا برای شنوندگانی که توسط یعقوب مورد خطاب قرار گرفته بودند نوشته شد. با وجود این یهودا فاقد عبارت «به دوازده سبط در پراکندگی» که در یعقوب ۱:۱ آمده می باشد، همانند هرگونه اشاره ای، صریح یا ضمنی، به نامه ای توسط یعقوب. منطقی است که بگوییم هم یعقوب و هم یهودا برای مناطقی که «برادران عیسی» فوق العاده مورد احترام بوده اند نوشته شده، اما این می تواند ناحیه ای وسیع و حاوی کلیساهای متفاوت بوده باشد. مخاطبین همچنین طیف وسیعی از سنت یهود را می دانسته اند، به طوری که برای آنها مثالهای آورده شده در یهودا قانع کننده بوده است.

شرعی بودن رساله یهودا

پیش از این در اوائل قرن دوم یهودا به اندازه کافی اهمیت یافته بود که توسط نویسنده دوم پطرس کپی برداری شده باشد. حدود سال ۲۰۰ در غرب یهودا را به عنوان کتابی از کتب مقدسه می‌شناخته. در شرق تقریباً در همین زمان، کلمنت اهل اسکندریه بر آن نقدی گذارد، و مسلماً اوریژن آن را محترم می‌داشت با وجودی که می‌دانست دیگران آن را مردود می‌شمارند. دو پاپیروس P۷۲ و P۷۸ به استفاده از یهودا در قرون سوم و چهارم شهادت می‌دهند. با وجود این بهره برداری یهودا از کتابی مکاشفه ای همانند **اول خنوخ**، مشکلاتی را به وجود می‌آورد، و در اوائل قرن چهارم یوسبیوس هنوز آن را در میان کتب مورد مباحثه قرار می‌داد. نهایتاً در سال ۴۰۰ با همکاری آتاناسیوس و ژروم برای تشکیل مجموعه ای قانونی و شرعی، یهودا در شرق یونانی زبان و غرب مورد قبول قرار گرفت. مقبولیت در کلیساهای سریانی زبان در قرن ششم رخ داد.

لوتر در سال ۱۵۲۲ رساله یهودا را همراه با رساله یعقوب، عبرانیان، و مکاشفه به عنوان کتبی دارای کیفیتی کمتر در آخر مجموعه نوشته های عهدجدید قرار داد، و کاردینال کاژتان و هم *Oecolampadius* پروتستان در این حرکت مشکلاتی دیدند. به هرحال در قرون بعدی بحث ادامه داری درباره رساله یهودا نبود که با آنچه که درباره رساله یعقوب جریان داشت قابل مقایسه باشد، زیرا که این رساله از نظر الهیاتی چندان مهم نبود. با وجودی که کتب قابل توجهی وقف یهودا شده، این نامه نقش چندانی در شکل گیری تفکر کلیساها نداشته است.

*

ما معمولاً بحث خود را درباره یک کتاب عهدجدید با زیربخش «موضوعات و مسائلی برای تعمق» خاتمه می‌دهیم. اما یهودا یک اثر کوتاه است؛ و امروزه بسیاری استدلال آن را ارج نمی نهند و یا آن را با سنت اسرائیلی درباره فرشتگانی که با زنان (زمینی) گناه ورزیدند، نزاع میکائیل بر سر جسد موسی، سدوم، بلعام، و قورح مربوط نمی‌دانند. ما برای یهودا به عنوان کتابی از کتب مقدسه احترام قائل هستیم اما به کاریگری آن در زندگی معمولی مشکلی باقی می‌ماند. ذکر این مطلب جالب توجه است که در مجموعه آیات منتخبه نیایشی سه ساله مورد استفاده در کلیساهای کاتولیک رومی و سایر کلیساهای برجسته، مجموعه ای که دربرگیرنده قسمت اعظم کتب مقدسه است، یهودا را هرگز در یکی از ۱۵۶ روزهای یکشنبه نمی‌خوانند، و فقط در یکی از روزهای هفته (آن هم آیات ۱۷و۲۰-۲۵ که به زحمت قلب نامه را تشکیل می‌دهند) خوانده می‌شود.

* * *

فصل سی و ششم

رساله (نامه) دوم پطرس

به احتمال زیاد این نوشته مستعار نویسی از نظر تسلسل تاریخی آخرین کتاب عهدجدید است که نوشته شده است، و همان طوری که خواهیم دید، با وجود تأثیر اولیه کسل کننده در زمانهای ما موضوع بحثی تند بوده است. پس از **زمینه و تحلیل کلی**، زیربخش هایی وقف: **توسط چه کسی و به چه کسی، از کجا و چه زمانی؟ شرعی بودن و کاتولیسم اولیه، موضوعاتی برای تعمق** خواهد شد.

زمینه

با توجه به عادت ما در برداشت و بررسی اثر آن طوری که امروزه یافت می شود، چه زمینه ای فراتر از آنچه که در اول پطرس (فصل سی و سوم) ارائه کرده ایم درباره پطرس می توانیم پیشنهاد کنیم؟ نویسنده به روند بشارتی تاریخی شمعون پطرس استناد می کند (۱:۱)، با به کارگیری «رسول عیسی مسیح»، فرمی یونانی از نام شخصی او که به اصل عبرانی آن نزدیک است (نه *simon* بلکه *symeon* از *sime on* ـ که در جایی دیگر فقط در اعمال ۱۴:۱۵ یافت می شود) و با شاخص کردن حضور وی به عنوان شاهد عینی در تبدیل هیئت (۱۶:۲-۱۸). او در «اینک، ای حبیبان، این نامه دوم را به شما می نویسم» (۱:۳) خود را در ردای نویسنده اول پطرس می پیچد. او درباره آنچه که «برادر حبیب ما پولس برحسب حکمتی که به وی داده شده به شما نوشت، و درباره این چیزها صحبت نمود همان طور که او در تمام نامه های خود انجام می دهد» (۱۵:۳-۱۶) می داند. درواقع، شمعون پطرس به موقعیت تعلیمی برتر خود، به عنوان مفسر کتب مقدسه اشاره می کند، چون در نامه های پطرس «بعضی مطالب وجود دارند که درک آنها مشکل است و بی ثباتان و بی توجهان آن را برای نابودی خود تغییر شکل می دهند، همان گونه که آنها با سایر نوشته های (کتب مقدسه) رفتار می کنند». او بدون اینکه به منبع خود اشاره ای کند قسمتهای بزرگی از نامه یهودا، برادر یعقوب را نقل قول می کند (و در آن آنچه را که ممکن است تولید مخالفت کند تعدیل می نماید)، بدین ترتیب از سنتی برداشت می کند که مورد احترام مسیحیانی است که برای آنها «برادران خداوند» مراجع اقتدار بودند. از کشمکشهایی که در آنها پولس اشارات نیشدار درباره یعقوب و کیفا (پطرس)، به عنوان «به اصطلاح ارکان» کلیسای اورشلیم نموده و با کیفا رو در رو به مخالفت برخاسته بود (غلا ۹:۲، ۱۱)، اثری نیست. ما به دیدگاه اول کلمنت ۵:۲-۵ که در سالهای مابین ۹۶ تا ۱۲۰ از روم نوشته شده و از پطرس و پولس هر دو

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: بعد از نامه های پولسی، بعد از پطرس و یهودا، به احتمال زیاد ۱۳۰ میلادی، با یک دهه کم و زیاد.
به/از: احتمالاً به شنوندگان در شرق مدیترانه (آسیای صغیر؟)، مسیحیانی که نوشته های پولسی و اول پطرس را می شناخته اند. شاید از روم، اما اسکندریه و آسیای صغیر هم پیشنهاد شده اند.
اصالت: مستعار نویسی توسط شخصی که مایل به ارائه پیامی نهایی با اندرز از پطرس بوده.
اتحاد و یکپارچگی: چندان مورد بحث نیست.
تقسیم بندی رسمی:
A: دستورالعمل افتتاحیه: ۱:۱-۲
B: متن اصلی: ۱:۳-۳:۱۶
۱:۳-۲۱: پند و اندرز برای رشد در فضائل
۲:۱-۲۲: محکومیت معلمین کذبه (جروبحث از یهودا)
۳:۱-۱۶: تأخیر درآمدن ثانویه
C: پند و اندرزهای اختتامیه و حمد و ثنا: ۳:۱۷-۱۸

به عنوان ارکان کلیسا صحبت می کند، بسیار نزدیک هستیم. اگر در قرن دوم مسیحیان یهودی از ادبیات **شبه ـ کلمنتین**، یعقوب را برخلاف پولس، که صدمه زد، تجلیل می نمودند و اگر مارسیون پولس را به عنوان تنها رسول تمجید می کرد و میراث یهودیت را رد می نمود، شمعون پطرس که در دوم پطرس دستوراتی می دهد شخصیتی است که همانند پلی سعی دارد میراث های متفاوت را در کنار هم نگاه دارد. به این معنی این نامه «رساله ای بسیار کاتولیک است».

تحلیل کلی پیام

دستورالعمل افتتاحیه (۱:۱-۲) تنها ژست قابل توجه نسبت به فرم نامه ای است. این دستورالعمل توصیفی کلی از مخاطبین به عنوان «آنانی که ایمان گرانبها را به مساوی ما یافته اند» داده شده. این بدان معنی نیست که نوایمانان غیریهودی اطمینان یابند که آنها هم همان ایمانی را دارند که مسیحیان یهودی دارا می باشند (همانند در اعمال ۱۱:۱۷)، بلکه تا تأیید کند که از طریق «عدالت الهی خدای ما و نجات دهنده ما عیسی مسیح» همه مسیحیان همان ایمانی را دارند که همراهان اولیه عیسی داشتند، که شمعون پطرس سخنگوی آنها بود (۱:۱۶). به کلامی دیگر، همانگونه که در افسسیان ۴:۵ فقط یک ایمان مسیحی وجود دارد. بسیاری توجه ما را در اینجا به «ایمان» جلب می کنند به عنوان انباشته ای از اعتقادات،

به‌جای مفهوم پولسی از اعتماد، گرچه پولس می‌توانست از «ایمان» با مفهوم واقع بینانه‌تری بنویسد (مثلاً غلا ۲۳:۱). سلام و درود «فیض و سلامتی شما افزون باد» از اول پطرس ۲:۱[1] کپی شده. «معرفت(*epignësis*)عیسی خداوند ما» (۲ـ پطر ۲:۱) موضوعی است که در دوم پطرس بعداً تکرار خواهد شد، زیرا که این پادزهری برای تعلیم کاذب می‌باشد.

متن اصلی (۳:۱-۱۶:۳). دوم پطرس ۳:۱-۲۱، توصیه‌ای برای رشد در فضیلت، از واژه‌هایی استفاده می‌کند که با فراوانی بر روی یکدیگر انباشته شده‌اند (مثلاً ۵:۱-۷: ایمان، فضیلت، علم، خودداری، دوام، دینداری، محبت برای یکدیگر، مهربانی). در جمله‌ای به یاد ماندنی نویسنده از مخاطبین خود می‌خواهد که «شریک طبیعت الهی گردند» (۴:۱)، تلخیص جمله بندی اول پطرس ۱:۵: «شریک در جلالی که مکشوف خواهد شد» (یا اول یوحنا ۳:۱ *koinönia* با پدر و پسر)، به شیوه یونانی مسیحیانی که رشد نمی‌نمایند نابینا گشته و فراموش می‌کنند که آنها از گناهان خود پاک شده بودند (۲ـ پطر ۹:۱).

نویسنده در حالی که به عنوان پطرسی که با مرگ روبه‌رو است صحبت می‌کند، در ۱۲:۱-۱۵ می‌خواهد این را برای مخاطبین خود به‌جای گذارد که بعد از رفتنش آنها به یاد بیاورند که او درباره چنین موضوعاتی صحبت نموده بود. او اقتدار این کار را دارد زیرا حقایق درباره مسیح که او (و سایر رسولان «ما») اعلام می‌نمایند «افسانه‌های زیرکانه جعل شده» نیستند بلکه شهادت شهود عینی به مکاشفه خود خدا از آسمان در هنگام تبدیل هیئت که عیسی را به عنوان پسر حبیب الهی خود اعلام نمود (۱۶:۱-۱۹). اشاره به تبدیل هیئت احتمالاً تفسیر مذهبی دوم پطرس از اول پطرس ۱:۵ است، جایی که پطرس خودش را به عنوان «شریک در جلالی که مکشوف خواهد شد» توصیف می‌کند. ما هنوز هم باید سؤال کنیم که چرا دوم پطرس تبدیل هیئت را به عنوان منبع اطمینان آنقدر مفید می بیند، به‌جای مثلاً توسل به ظهور معروف عیسی قیام کرده به پطرس (۱ـ قرن ۵:۱۵؛ لو ۳۴:۲۴)؟ آیا تبدیل هیئت در ۱۶:۱ به عنوان تأییدی از «آمدن دوباره خداوند ما عیسی مسیح» عمل می‌کند (که توسط استهزا کنندگان نفی می‌شود [۳:۳-۴]) زیرا که به نوعی ظهور الهی که در روزهای آخر انتظار آن کشیده می‌شد نزدیکتر است تا به ظهور در رستاخیز؟ آیا توسل به تبدیل هیئت بدین دلیل است که نویسنده می‌خواهد نوعی برتری پطرس به پولس را، که می‌توانست ادعا کند که مسیح رستاخیز کرده را دیده بود (۱۵:۳-۱۶) نه مسیح تبدیل هیئت یافته در خدمت

۱ـ سایر پاراگرافها که در آنها دوم پطرس بازتاب اول پطرس است شامل: ۵:۲ و ۱ـ پطر۳:۲۰: نوح و آنهایی که با او از طوفان نجات یافتند؛ ۱۴:۲ و ۱ـ پطر۴:۳: گناه بی وقفه؛ ۱۸:۲ و ۱ـ پطر۴:۲: آرزوهای جسمانی؛ ۱:۳: اشاره به نامه قبلی؛ ۲:۳ و ۱ـ پطر۱:۱۰-۱۲: انبیای عهدعتیق و رسولان یا واعظین مسیح؛ ۱۴:۳ و ۱ـ پطر۱:۱۹: «بی عیب و بدون لکه».

نویسنده مایل بوده تا افسانه خیالبافان گنوستیک که اغلب به عنوان منشأ صحبت‌هایشان درمورد آموزه خود از مسیح قیام کرده استفاده می نمودند، را نفی کند؟ نبوت نیز در صحنه دوم پطرس وارد می شود. برحسب ۱۴:۱ عیسی مرگ (در شرف وقوع) پطرس را از قبل به او اعلام نمود ـ سنتی که در یوحنا ۱۸:۲۱-۱۹ نیز دیده می شود. هم چنین در دوم پطرس ۱۹:۱، بعد از «ما» که با وی در کوه مقدس بودیم برای تبدیل هیئت، «ما کلام انبیا را محکم‌تر بداریم» احتمالاً بدین معنی است که نبوتهای عهدعتیق درمورد ظهور و دخالت خدا در روزهای آخر به تحقق رسیده است. این ما را به مشهورترین قطعه در دوم پطرس (۱:۲۰-۲۱) هدایت می کند که: «زیرا که هیچ نبوت کتاب از تفسیر خود نبی نیست، زیرا که نبوت به اراده انسان هرگز آورده نشد، بلکه مردمان به روح القدس مجذوب شده از جانب خدا سخن گفتند». «خود» و «از خود» چه کسی است؟ بعضی ها این را به عنوان پیامبر درک می کنند (که به او داده نشده تا نبوت را به طریق خود بیان کند)، دیگران این را مربوط به دریافت کنندگان نبوت می دانند. تشریح آخری عبارت به نظر می رسد که حق تفسیر خصوصی از کتب مقدسه را به چالش می کشد، و به آن به عنوان جنبه ای از «کاتولیسم اولیه» دوم پطرس حمله شده است. هم‌چنین این عبارت با وجودی که از نبوت عهدعتیق به طور خاص صحبت می کند، اما برای دفاع از الهام الهی تمامی کتب مقدسه به کار گرفته شده است. چنین موضوعی نباید موجب شود که ما فراموش کنیم که هدف اولیه نویسنده حمایت از صحت موضوع آمدن دوباره و مورد انتظار مسیح می باشد.

بحث محکومیت معلمین کذبه (۱:۲-۲۲) با مقایسه مخالفین با انبیای کذبه که مزاحم اسرائیل بودند با این هدف جور در می‌آید. اینکه نویسنده در ذهن خود تأکیدی خاص و دروغین درباره آمدن دوباره عیسی مسیح دارد در آیات ۳:۳-۴، ظاهر می شود. اما برای آماده سازی راه او از بحثی استفاده می کند که مناسب تقریباً هر معلم در اشتباهی می باشد. درواقع، با وجودی که او هیچگاه خوانندگان خود را خبر نمی‌دهد، این بحث را به طور کلی از یهودا برداشت نموده، و نوزده آیه از بیست و پنج آیه یهودا را استفاده نموده است. برخی ویژگیهای متفاوت قابل توجه هستند. مثالهای «غیرشرعی» یهودا (استدلال درباره جسد موسی، و نبوت اول خنوخ) مورد استفاده قرار نگرفته، ظاهراً به این دلیل که نویسنده دوم پطرس از آنچه که تشکیل کتب مقدسه را می دهد برداشتی عمیق‌تر داشت. از مجموعه سه تایی در یهودا ۵-۷ از آنهایی که توسط خدا تنبیه می شوند، یعنی قوم در بیابان، فرشتگان، و سدوم و غموره، دوم پطرس ۴:۲-۸ دومی و سومی را نگاه داشته اما به‌جای اولی طوفان را جایگزین ساخته است، احتمالاً تحت تأثیر استفاده از طوفان و سیل در اول پطرس ۲۰:۳. نوع هلنیستی‌تری از تنبیه فرشتگان وجود دارد: در یهودا ۶ در ظلمت و زنجیرهای ابدی، اما در دوم پطرس ۴:۲ در دوزخ. برخلاف یهودا، دوم پطرس (۵:۲-۹) به کسانی توجه دارد که از تنبیه الهی مستثنی

بوده‌اند ـ نوح از طوفان و سیل، لوت از نابودی سدوم و غموره ـ به عنوان اثبات اینکه خدا می‌داند چگونه مؤمنین را از بلایا دور نگاه دارد. هم چنین دوم پطرس از اشاره به شهوات غیرطبیعی که در اشارات ضمنی یهودا ۷ به سدوم و غموره مطرح شده بود اجتناب می‌کند.

هنگامی که دوم پطرس ۲:۱۰-۱۶ نیز یهودا ۸-۱۳ را بازتاب می‌دهد، باز هم تفاوتهایی وجود خواهد داشت، مثلاً الاغ بلعام (۲:۱۶) قسمتی از آن اشارات کتاب مقدسی می‌شود. در دوم پطرس ۲:۱۷-۲۲ چندین بار بر جنبه خاصی از شرارت انبیای کذبه تأکید می‌شود که در یهودا شاخص نمی‌باشد. آنها از آلایش دنیوی توسط معرفت مسیح رستند، و اینک دوباره گرفتار آمده‌اند، به طوری که وضعیت نهایی ایشان از اول بدتر می‌شود. برای آنها بهتر می‌بود راه عدالت را نمی‌شناختند زیرا پس از شناختن از آن روی برگرداندند. به عنوان مثال، ۲:۲۲ ضرب‌المثل کتاب مقدسی از امثال ۱۱:۲۶ نقل قول می‌کند درباره سگی که به قی خود رجوع می‌کند، و دیگری درباره خوکی که پاکیزه شسته شده بود و در گل می‌غلطد. این آخری از عهدعتیق نیست ولی در حکمت سامی و سنت یونانی (هراکلیتوس، دموکریتوس، سکتوس امپیریکوس) شناخته شده است.

تأخیر در آمدن ثانویه (۳:۱-۱۶). جروبحث ادامه می‌یابد و عناصری را از یهودا ۱۶-۱۷ اقتباس می‌کند. تا این زمان تهمت‌ها به قدری کلی بوده است (حتی همان طوری که در یهودا بود) که ما نمی‌توانستیم بگوییم درباره معلمین/انبیای کذبه چیزی گفته شده است، اما در دوم پطرس ۳:۴ هدف نویسنده، ظاهراً نقل قول از استهزا کنندگان است. معلمین کذبه وعده بازگشت ثانویه مسیح را با این دلیل که رهبران (پدران) نسل اول مسیحی همگی مرده‌اند و «هر چیز به همین طوری که از ابتدای آفرینش بوده، باقی است» نفی می‌کنند. برای انکار این، نویسنده از چندین ترفند استفاده می‌کند. اول (۳:۱) او با پیچانیدن خود در ردای پطرس که در نامه قبلی (اول پطرس) درک درستی را به نمایش گذارده بود به پرستیژ متوسل می‌شد. در (۳:۲) او روشن می‌سازد که هدف آن درک، که از آمدن دوباره مسیح حمایت می‌کند، پیش‌گویی‌ها توسط انبیا و رسولان است. همانند شمعون پطرس، او می‌تواند درمورد هر دو پیش‌گویی و رسالت با اقتدار باشد. در ۱:۱۹ او ادعا می‌کند که «ما کلام انبیا را محکم‌تر کرده‌ایم» و در ۱:۱ خود را به عنوان «رسول عیسی مسیح» معرفی می‌کند ـ درواقع او برای سایر شهود عینی رسولی به عنوان «ما» صحبت کرده است (۱:۱۶-۱۸). در ۳:۱۴-۱۶ او شهادت «برادر حبیب ما پولس» را هم اضافه می‌کند که در نامه های خود به آنها گفت که بکوشند تا در نظر خدا در داوری آینده بی‌عیب محسوب شوند، حتی اگر بی‌ثباتان و بی‌توجهان کلمات او را تحریف کنند. سوم (۳:۵-۷)، نویسنده دلیلی ارائه می‌دهد که همه چیز همان طوری که از ابتدای آفرینش بوده ادامه نیافته است. خدایی که قدرت را در آفرینش متجلی ساخت و جهان را در آب غرق نمود؛ و همین خدا زمین

و آسمان خلق شده را با آتش داوری خواهد نمود، و خدانشناسان را نابود خواهد ساخت، و بنابراین، معلمین کذبه را تنبیه نموده و آمدن دوباره مسیح را اطمینان خواهد داد. چهارم (۳:۸-۱۰)، او «تأخیر» در آمدن ثانویه مسیح را رد می‌کند برحسب اسرارآمیز بودن «زمان» الهی که زمان ما نیست: در نظر خداوند هزار سال همانند یک روز است (مزمور ۹۰:۴). اگر تأخیری باشد، به این دلیل است که خداوند شکیبا و متحمل است و به ما فرصت توبه می‌دهد (۳:۹) ـ نظریه‌ای که توضیح می‌دهد که چرا دوم پطرس توجه را به نوح و لوط جلب کرده، که در زمانهای داوری الهی مصون ماندند. به هرحال، نهایتاً (همان‌طوری که عیسی در مرقس ۱۳:۳۲، ۳۶ پیش بینی کرده بود) روز خداوند به‌طور غیرمنتظره خواهد آمد، همانند یک دزد. بنابراین (۳:۱۱-۱۶) مخاطبین رودررو با چنین فروپاشی، باید به زندگی مقدسی زیست نمایند تا بدون لکه و بی‌عیب یافت شوند.

پند و اندرز اختتامیه و حمد و ثنا (۳:۱۷-۱۸). جمع بندی مؤثری از آنچه که قبلاً آورده شده. در فرم ادبی این سخنرانی، شمعون پطرس در حال مرگ، به هشیار بودن در برابر فریب بی‌دینان که موجب می‌شوند مخاطبین تسلیم گردند اخطار می‌دهد، سپس به آرزوی اولیه خود برگشت می‌کند (۱:۵-۸) که آنها باید ترقی کنند، نه تنها در فیض بلکه در معرفت «خداوند و نجات دهنده ما عیسی مسیح». حمد و ثنا جلال می‌دهد نه فقط حالا بلکه تا ابدالآباد، که شمعون پطرس اطمینان داده که مسلماً فرا خواهد رسید (۳:۷).

توسط چه کسی و به چه کسی، کجا و چه زمان؟

توسط چه کسی؟ در بحث درباره اول پطرس دیدیم که محققینی جدی از شمعون پطرس به‌عنوان نویسنده نامه (دیکته شده به یک کاتب) حمایت کردند، حتی با وجودی که شرایط و قرائن تا حدودی مستعارنویسی را ترجیح می‌داد. مقایسه‌ای از اول و دوم پطرس نشان می‌دهد که نویسنده هر دو اثر یک نفر نبوده است. موضوعی که در قرن چهارم توسط ژروم نیز تأیید شد. به‌طور مثال نقل قول‌هایی از عهدعتیق در اول پطرس وجود دارند که در دوم پطرس یافت نمی‌شوند؛ حدود ۶۰ درصد از واژگان مورد استفاده در دوم پطرس در اول پطرس موجود نیست؛[۲] سبک دوم پطرس جدی‌تر است گرچه سنگین می‌باشد؛ و طرز فکر درباره موضوعاتی همچون آمدن ثانویه مسیح کاملاً متفاوت است. این، به اضافه عواملی که تحت بخش تاریخگذاری می‌باید بحث شوند، آشکار می‌سازند که دوم پطرس یک مستعارنویسی می‌باشد، که احتمالاً توسط شخصی در سنت پطرسی نوشته شده است.[۳] درواقع، مستعار نویسی دوم پطرس از هر کتاب عهدجدید دیگر مسلم‌تر می‌باشد.

۲ـ به‌طور خاص، در حالی که اول پطرس از مکاشفه برای آمدن آینده/ظاهر شدن عیسی استفاده می‌کند، دوم پطرس از آمدن ثانویه بهره می‌برد.

۳ـ قرن دوم شاهد مجموعه‌ای از ادبیات پطرسی مستعار نویسی است که به‌عنوان شرعی و قانونی پذیرفته نشده‌اند.

چه زمانی؟ در یک طرف طیف، دوم پطرس مسلماً در سال ۲۰۰ میلادی موجودیت داشته، زیرا که متن آن در پاپیروس بودمر قرن سوم حفظ شده و اوریژن نیز آن را می‌شناخته. در طرف دیگر طیف تعدادی **بعد از** اشاره به تاریخی نه زودتر از حدود سال ۱۰۰ می‌کنند مثلاً: **بعد از** اینکه نسل رسولی وفات یافته و انتظارات آمدن ثانویه مسیح در طی دوران حیات آنها به ناامیدی گرائیده بود (دوم پطرس ۴:۳ ـ بنابراین بعد از سال ۸۰)؛ **بعد از** اول پطرس (۲ـ پطر ۳:۱[۴]) که ممکن است در سالهای دهه ۸۰ تنظیم شده باشد؛ **بعد از** یهودا که ممکن است حدود سال ۹۰ تنظیم شده باشد؛ **بعد از** اینکه مجموعه‌ای از نامه‌های پولسی وجود داشت (۲ـ پطر ۳:۱۵-۱۶) که احتمالاً تا چندی قبل از سال ۱۰۰ اتفاق نیفتاد؛ **بعد از** اینکه این نامه‌ها ظاهراً به عنوان بخشی از کتب مقدسه شناخته شدند (۳:۱۶): «همچنان که آنها در سایر نوشته‌های [کتاب مقدسی] می‌کنند» ـ تکاملی تأیید شده برای نوشته‌های مسیحی در اوائل قرن دوم؛ **بعد از** اینکه سنتی شناخته شده از پیش‌گویی عیسی از مرگ پطرس (۱۴:۱) وجود داشت ـ این پیش آگاهی در یوحنا در بخش (۲۱:۱۸-۱۹) احتمالاً تا بعد از سال ۱۰۰ به انجیل اضافه نشد، حتی اگر حاوی سنتی قدیمی‌تر بود. ویژگیهای دیگری اشاره به دیر بودن دارند، مثلاً هماهنگی پطرس و پولس به عنوان مسؤولین شایسته ولی با برتری صریح داده شده به پطرس، حساسیتی برای کنار گذاردن اشارات غیرشرعی در مطالب برداشت شده از یهودا. با وجود این در حیطه طیف تاریخگذاری مابین ۱۰۰-۲۰۰ میلادی هیچ چیز نقل قول شده در این پاراگراف نیازی به تاریخی بعد از نیمه اول قرن دوم ندارد. بنابراین تاریخی مانند ۱۳۰ میلادی، به اضافه یا منهای یک دهه، بسیار با شواهد مطابقت می‌یابد.

از کجا؟ نامه دوم پطرس از مکانی که در آن پطرس حتی پس از مرگش نیز اقتداری بوده (که به آن در ۱۴:۱-۱۵ استناد شده)، نوشته شده جایی که نامه اول پطرس، مجموعه‌ای از نامه‌های پولسی، و نامه یهودا شناخته شده بوده‌اند. اگر جامعه رومی از اورشلیم پایه‌گذاری شده بوده، پس می‌بایستی نامه یهودا را بشناسند، که تحت حمایت برادر یعقوب، رهبر کلیسای اورشلیم نوشته شده بوده. پولس به روم نامه نوشت و نهایتاً در آنجا به شهادت رسید. اول پطرس از روم نوشته شده بود، شهری که پطرس در آنجا به شهادت رسید مناسب‌ترین مکان برای تنظیم دوم پطرس به عنوان نوعی خطابه خداحافظی توسط آن رسول بزرگ بود. بنابراین روم کاندیدی معقول برای تنظیم دوم پطرس در درون «مکتب» پطرسی است.

به کجا؟ اول پطرس (۱:۱) به نواحی در آسیای صغیر خطاب شده بود، نواحی که شاید توسط اورشلیم مسیحی شده بودند و اینک روم می‌توانست به آنها، بعد از ویرانی اورشلیم، در نام پطرس سخن بگوید، که قبل از اینکه به روم بیاید مدتی طولانی از عمر خود را در کلیسای اورشلیم گذرانیده بود. دوم پطرس ۱:۱ «به آنانی که ایمان گرانبها را به

۴ـ آیا «اینک این، حبیب من، دومین نامه‌ای است که به تو می‌نویسم» اشاره‌ای به این است که نویسنده می‌خواهد اعلام کند که اول پطرس کمی قبل نوشته شده است؟

مساوی ما یافته اند» که می تواند به معنی تمام مسیحیان باشد خطاب شده است. با وجود این ۱:۳ همان شنوندگان اول پطرس را مخاطب قرار می‌دهد. هم چنین پیش فرضی در دوم پطرس ۳:۱۵-۱۶ وجود دارد که شنوندگان مورد خطاب توسط پولس، تمام (یا بسیاری از) نامه های او را می شناخته اند. بنابراین منظور نه تمام مسیحیان بلکه آنهایی هستند که در مدیترانه شرقی (احتمالاً آسیای صغیر) بودند.[۵] هلنیستی کردن دوم پطرس (مثلاً دوزخ *Tartarus* در ۲:۴) نیز با این منطقه جور درمی‌آید. دستورات و جروبحث های کلی دوم پطرس به ما اجازه نمی دهند که مسائل مذهبی مخاطبین را شناسایی کنیم (بجز سرخوردگی از نیامدن دوباره عیسی)، این مباحثات دوم پطرس را رساله ای می سازند قابل اعمال به موقعیتها و زمانهای بسیاری.[۶]

رساله یا نامه؟ در بحث درباره یهودا یک زیربخش کامل وقف «سبک ادبی» شد، منجمله اینکه آیا آن رساله یا نامه در واژه نگاری دیسمان می باشد. این کار در اینجا ضروری به نظر نمی رسد. دو آیه افتتاحیه از فرم نامه ای پیروی می کنند اما خطابه ای قابل اعمال به همه مسیحیان دارند. حمد و ثنا در پایان بسیار کمتر است از یهودا و واقعاً نشان دهنده فرم نامه ای نیست. نصایح، بحث ها و دستورات که قسمت بزرگی از اثر را تشکیل می دهند دقیق نیستند، و مباحثات برعلیه معلمین کذبه همگی از یهودا برداشت شده اند. نویسنده موعظه ای را عرضه می کند که تشکیل دهنده آخرین خواسته پطرس و وصیت نامه او به مسیحیانی است که تحت تأثیر شهرت وی قرار دارند ـ موعظه ای که مناسب کمترین فرم نامه ای است. حتی با قبول تنوع نامه های هلنیستی، عنوان«رساله» برای دوم پطرس مناسب تر است تا «نامه».

شرعی بودن و کاتولیسم اولیه

از بیست و هفت کتاب عهدجدید، دوم پطرس از کمترین پشتیبانی در عهد باستان برخوردار بوده. در کلیسای غرب، دوم پطرس (برخلاف یهودا) یا ناشناخته بوده یا به آن تا سال حدود ۳۵۰ توجهی نمی شده، حتی بعد از این تاریخ ژروم گزارش می کند که بسیاری آن را رد می نمودند زیرا در سبک با اول پطرس تفاوت داشته. در کلیسای شرق اوریژن مشاجره بر سر آن را تأیید می کند. پاپیروس بودمر (قرن سوم) نشان می دهد که از دوم پطرس در مصر کپی برداری می شده، با وجود این یوسبیوس در اوائل قرن چهارم آن را به عنوان شرعی نپذیرفت، و بسیاری از نویسندگان بزرگ کلیسایی در انطاکیه آن را نادیده گرفتند.

۵ـ بحث در میان منتقدین در این باره که آیا مخاطبین مسیحیان یهودی یا غیریهودی بوده اند به طور خاص بی معنی است زیرا آنها ریشه های خود را در فعالیتهای بشارتی جریانات مختلف داشتند که در آنها پطرس، پولس و احتمالاً یعقوب از اورشلیم دارای نفوذ بوده اند.

۶ـ نه الزاماً آنهایی که در یهودا مورد خطاب قرار گرفته اند، که از آنها دوم پطرس به عاریت گرفته شده.

به هرحال، در طی قرن چهارم در برخی از کلیساهای شرقی و غربی دوم پطرس در لیست نامه ها حضور داشت؛ و تا اوائل قرن ششم حتی کلیساهای سریانی زبان هم آن را پذیرفتند. با وجود این تاریخچه پرفراز و نشیب، لوتر رساله دوم پطرس را به انتهای عهدجدید (۱۵۲۲) خود به عقب نبرد (آن‌گونه که او با یعقوب، یهودا، عبرانیان و مکاشفه نمود)، احتمالاً به این دلیل که او مشکل چندانی در رابطه با تعلیم آن نداشت. در زمانهای جدید، به طور خاص در میان محققین رادیکال پروتستان، دوم پطرس مورد حمله قرار گرفته است، و گاه بی‌گاه صداهایی برای دور کردن آن از مجموعه شرعی و قانونی بلند شده که به دلیل ناخشنودی از «کاتولیسم اولیه» آن بوده است.

کاسمن مفسری پیشگام در حضور ویژگیهای «کاتولیسم اولیه» در دوم پطرس است. نویسنده رساله در تلاش خود برای تصحیح گنوستیک هایی که آمدن ثانویه عیسی مسیح را رد می‌کردند، تأکید می‌کند که آن ایمان مجموعه ای از اعتقادات است. کتب مقدسه مکاشفه ای موضوع تفسیر شخصی نیست بلکه می بایستی توسط معلمین با اقتدار همانند پطرس تفسیر شوند. کاسمن هم لب به شکایت می‌گشاید که ایده های پولسی فاقد ایمان به‌عنوان اعتماد و عادل شمرده شدن هستند و واژه نگاری فلسفی هلنیستی (شرکای طبیعت الهی) جایگزین زبان هستی شناختی کتب اولیه گردیده است. در نظر کاسمن (یک لوتری) تمام اینها نهایتاً نوعی مسیحیت را به وجود می‌آورند که به نمونه کاتولیسم رومی مشخص گردیده و معرف جهتی اشتباه بودند. او با احساس و قویاً درخواست می‌کند (دفاعیه ۱۹۵):

> ما چه باید بگوئیم درباره کلیسایی، که به شدت نگران دفاع از خود در برابر بدعتگذاران است، که دیگر نمی‌تواند مابین روح‌القدس و نامه تشخیص دهد، که انجیل را با سنت خود یکسان می‌داند، بعلاوه، با یک دیدگاه جهانی مذهبی خاص؛ که تفسیر کتاب مقدسی را برحسب سیستم اقتدار تعلیمی خود تنظیم می‌کند و ایمان را به تنها تسلیم شدن به اعتقادات ارتدکسی تبدیل می‌نماید.

یک معنی ضمنی معقولانه آن این خواهد بود که کلیسا در شرعی و قانونی کردن دوم پطرس مرتکب اشتباه شده، و در حقیقت صدای متعصبین برای حذف این رساله بلند شده است.

عدم موافقت با این رویکرد در دو موضوع بیان گردیده: اول، مبارزه‌ای شروع شده است برعلیه حق مفسرین برای تصمیم گیری در این باره که آنچه به نفع الهیات آنها و تمایل کلیسای آنهاست پیام واقعی عهدجدید است و هر آنچه که غیر از این است تحریف می باشد. مخالفت با کاتولیسم اولیه تا چه حد بازتاب مخالفت پروتستانها با جنبه هایی از کاتولیسم رومی و ارتدکسی شرقی می باشد؟ آیا بهتر نیست قبول کنیم که سنتهای فردی کلیساها از ایده های منتخب در عهدجدید بهره برداری می کنند، و آیا گفتگو میان کلیساها آسانتر نخواهد شد

هنگامی که هر سنتی خودش را برای مواردی که بی‌توجهی نموده پاسخگو بداند؟ اگر گروه‌های مسیحی می‌توانند آنچه را که با آن موافق نیستند از مجموعه شرعی و قانونی حذف کنند، چگونه کتب مقدسه می‌توانند آنها را به تفکر مجدد وا دارند؟ دوم اینکه، فورنبرگ و دیگران این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا تجزیه و تحلیل کاسمن از افکار دوم پطرس به عنوان کاتولیسم اولیه صحیح است؟ و آیا نویسنده دوم پطرس با رویکردهایی که در پاراگراف نقل قول شده از کاسمن در بالا به آن اشاره شده موافق است؟ بسیاری از ایده‌های مورد بحث (ایمان به عنوان حقایق باور شده، اهمیت اقتدار رسولی، تفسیرهای مقتدرانه، خطر معلمین خصوصی غیرسنتی) به طرز گسترده‌ای در عهدجدید، منجمله در نامه‌های انکار ناپذیر پولسی یافت می‌شوند. دوم پطرس می‌تواند موقعیتی ایجاد کند که اعتبار آن ایده‌ها را مورد بحث قرار دهیم، اما محدودیت جدلی آنها ممکن است نتواند تفسیر معتبری از نیت نویسنده را ممکن سازد.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) «ایمان» به عنوان انباشته‌ای از اعتقادات (۲ـ پطر ۱:۱) اغلب به گونه‌ای تحقیرآمیز با مفهوم پولسی از ایمان به عنوان اعتماد به آنچه که خدا در مسیح انجام داده است مقایسه می‌شود. درست است که شخص باید با ایمان به عنوان اعتماد و التزام به فیض خدا پاسخ دهد، اما آیا مسیحیت می‌توانست ادامه یابد بدون اینکه اعتقادات خود را فرموله کند؟ اعترافاتی همانند «عیسی، مسیح و خداوند است، و غیره» لازم بودند نه تنها برای اینکه بفهمیم که فیض خدا شامل چه چیزهایی است بلکه نهایتاً به این دلیل که دیگران این هویت را نفی می‌کردند. امروزه بعضی از کلیساهای مسیحی از فرموله کردن بیانیه ایمانی فراتر از کتب مقدسه اجتناب می‌کنند، اما این نباید این حقیقت را تغییر شکل دهد که مجموعه‌ای آغازین از اعتقادات در خود کتب مقدسه هم وجود دارند. بنابراین ایمان به عنوان اعتماد، و ایمان به عنوان مجموعه‌ای از اعتقادات را می‌توان مکمل یکدیگر تلقی نمود.

(۲) با وجودی که نوعی سازگاری با زبان فلسفی یونانی که این جهان را با ابدیت مقایسه می‌کند در چندین اثر آخر عهدجدید، همانند اعمال و نامه‌های شبانی پولس مشهود است، در هیچ جا بیشتر از دوم پطرس آشکار نیست، مثلاً ایده‌آل دینداری (۳:۱، ۶، ۷، ۱۱:۳)، و شریک طبیعت الهی بودن و از فساد جهان رهایی یافتن (۴:۱). با قبول اینکه این زبان اصلی پیام عیسی نبوده، آیا این انحرافی در آن پیام است، چنان که بعضی از مخالفین «کاتولیسم اولیه» اظهار خواهند نمود، یا اینکه فروپاشی اجتناب ناپذیر اعلام یک انجیل جسم پوشی است؟ در این زمینه آیا شخص نمی‌تواند استدلال کند که هنگامی که واعظین حاضر به بیان

کردن انجیل در زبان و فرهنگهای مردمان دیگر نشدند، آنها مأموریت بشارتی خود را ضعیف نموده و درک آنچه که خدا در مسیح انجام داده را محدود کرده‌اند؟ چنین جمله بندی دوباره به معنی نفی بیان‌های قبلی و فرموله کردن یا از دست دادن بینش‌های گذشته نیست.

(۳) در دوم پطرس ۷:۳و۱۲-۱۳ می‌خوانیم در روزی داوری آسمان و زمین به وسیله آتش از بین رفته و با آسمانی جدید و زمینی جدید جایگزین خواهند شد. (درواقع مسیحیانی که این را تحت‌اللفظی می‌پندارند اغلب هرگونه جایگزینی دنیوی را کنار گذارده و درباره آسمانی غیرمادی به عنوان جایگزین می‌اندیشند). ایده مکاشفه‌ای آسمان و زمینی جدید بازتابی است از اشعیا ۱۷:۶۵، ۲۲:۶۶؛ آتش عنصری سنتی در تنبیه الهی است(متی ۱۰:۳، ۲۲:۵، ۴۰:۱۳و۵۰، ۸:۱۸-۹). علاوه بر بازتاب تعبیر ویژه کتاب مقدسی، نویسنده شاید منظور خود را برای آنهایی که زمینه اولیه اشان شامل آموزه رواقیون از حریق بزرگ و فاجعه عظیمی بوده که متناهی را خواهد بلعید و به دنبال آن تجدید حیات در چرخه ای پایان ناپذیر خواهد بود، قابل درک می‌نماید. از نظر الهیاتی این اعتقاد که دوم پطرس نوشته‌ای ملهم شده است می‌تواند حقیقت بازگشت ثانویه مسیح (آورده شدن ملکوت خدا نهایتاً به توسط مسیح) که نکته‌ای اساسی در این رساله است را تضمین کند؛ اما آیا نویسنده در این باره که چه اتفاقی در آخر زمان رخ خواهد داد مکاشفه‌ای الهی داشته است؟ آیا مسیحیان باید به نابودی این جهان توسط آتش، آن گونه که ما می‌شناسیم اعتقاد داشته باشند؟

(۴) به شیوه‌های گوناگون دوم پطرس با دوم تیموتائوس شباهت دارد. هر کدام از اینها آخرین وصیت نامه یک رسول مشهور است، و هر دو به شهادت رسول، به ترتیب، پطرس و پولس، توسل می‌جویند. هر دو نگران نفوذ معلمین کذبه هستند که سرزنشها بر آنها انباشته شده. هر کدام برای ارشاد انباشته‌ای از ایمان را در نظر می‌گیرند.

* * *

فصل سی و هفتم

کتاب مکاشفه (آپوکالیپس)

کتابی که در پایان عهدجدید شرعی قرار دارد، حتی با وجودی که آخرین کتاب تدوین شده عهدجدید نبوده ـ دوم پطرس این خصوصیت را دارد. یکی از دو نامی که در تیتر این فصل دیده می شود را می توان برای کتاب مورد استفاده قرار داد (لطفاً دقت نمایید که این کتاب را نباید مکاشفات بنامیم)، هر دو نام از نظر ادبی به معنی «آشکار سازی» است. با وجود این *Apocalypse* (از تیتر یونانی کتاب: *Apokalypsis*) امتیاز به دست آوردن ویژگی اسرارآمیز نوع این اثر را دارد، به طوری که درباره آن به عنوان مکاشفه به معنی عادی مذهبی یک ارتباط الهی و انتقال اطلاعات، فکر نمی شود. این اظهارنظر ما را به مشکل اساسی درمورد کتاب هدایت می کند.

مکاشفه به دلائل اشتباهی شهرت گسترده دارد، زیرا افراد زیادی آن را به عنوان راهنمایی برای اینکه چگونه پایان جهان فرا خواهد رسید می خوانند، با این تصور که توسط مسیح دانشی با جزئیات درباره آینده به نویسنده داده شده بوده که او نیز در نمادهای رمزگونه به ما منتقل می کند. برای مثال، واعظین هویت حیوان وحش از زمین را که شماره آن ۶۶۶ است به عنوان هیتلر، استالین، پاپ، صدام حسین شناسایی نموده اند و حوادث در مکاشفه را در رابطه با انقلاب کمونیستی، انفجار بمب اتمی، تشکیل دولت اسرائیل، جنگ خلیج، و غیره دانسته اند. قرون نوزدهم و بیستم شاهد بسیاری از مفسرین نبوتها بوده که با استفاده از محاسبات مکاشفه، سعی در پیش گویی تاریخ دقیق پایان جهان داشته اند. تا این لحظه همه آنها دچار اشتباه شده اند! برخی از مفسرین ستیزه جوی مکاشفه مسؤولین اجرای قانون را تا سرحد دخالت مسلحانه خشمگین کرده اند (شاخه داودی ها در واکو، تگزاس). از طرفی دیگر بسیاری از مسیحیان ایماندار فکر نمی کنند که آگاهی نویسنده از آینده از عقیده ای راسخ و مطلق بر اینکه خدا در نجات آنهایی که به او وفادار باقی مانده اند و در شکست قوای اهریمنی پیروز خواهد شد، فراتر باشد. از این ارزیابی می توان با مطالعه **سبک ادبی آپوکالیپتیک**، که بررسیهایمان را با آن شروع خواهیم کرد، دفاع نمود. سپس **تحلیل کلی** خواهد آمد که قدری طولانی تر از معمول است، زیرا درک مکاشفه مشکل است: «این کتاب، بیش از هر نوشته دیگر عهدجدید نیازمند تفسیر است» سپس زیربخش هایی وقف این مطالب خواهند شد: **ساختار، نقش نیایش، سلطنت هزار ساله (۲۰:۴-۵)، تألیف، تاریخ و وضعیت زندگی (تعقیب و آزار تحت حکومت دومیتیان؟)، و موضوعاتی برای تعمق.**

خلاصه اطلاعات اساسی

تاریخ: احتمالاً مابین ۹۴ و ۹۶ میلادی، اواخر حکومت امپراتور دومیتیان.
به: کلیساها در بخش غربی آسیای صغیر
اصالت: توسط یک نبی یهودی مسیحی به نام یوحنا نوشته شده، که نه یوحنا پسر زبدی بود و نه نویسنده انجیل یوحنا یا رسالات.
اتحاد: فقط معدودی از محققین اظهار می‌دارند که دو آپوکالیپس وجود داشته (از یک مکتب یا دست نوشته) که درهم ادغام شده‌اند ـ تلاشی برای توجیه تکرارها و ظاهراً برداشتهای مختلف از زمان.
صداقت: نویسنده ممکن است رؤیاها و بخشهایی را که هم اکنون بخشی از سنت مسیحی آپوکالیپتیک بوده ادغام کرده باشد ولی روی‌هم‌رفته این اثر کاملاً از خود اوست.
تقسیم بندی برحسب محتوا:

A: مقدمه ۱:۱-۳
B: نامه به هفت کلیسا: ۴:۱-۲۲:۳
- دستورالعمل افتتاحیه با ستایش، وعده، و پاسخ الهی (۱:۴-۸)
- رؤیای افتتاحیه (۹:۱-۲۰)
- هفت نامه (۱:۲-۲۲:۳)

C: قسمت اول تجربه مکاشفه‌ای ۱:۴-۱۹:۱۱
- رؤیاها از دادگاه آسمانی: بر تخت نشسته و بره (۱:۴-۱۴:۵)
- هفت مهر (۱:۶-۱:۸)
- هفت شیپور (۲:۸-۱۹:۱۱)

D: قسمت دوم از تجربه مکاشفه‌ای ۱:۱۲-۵:۲۲
- رؤیاها از اژدها، وحش، و بره (۱:۱۲-۲۰:۱۴)
- هفت بلا و هفت پیاله (۱:۱۵-۲۱:۱۶)
- داوری بابل، فاحشه بزرگ (۱:۱۷-۱۰:۹)
- پیروزی مسیح و پایان تاریخ (۱۱:۱۹-۵:۲۲)

E: خاتمه (با تبرک پایانی) ۶:۲۲-۲۱

سبک ادبی مکاشفه‌ای (آپوکالیپتیک)

«آپوکالیپتیسیزم» معمولاً اشاره‌ای است به ایدئولوژی آثاری از این نوع یا گروههایی که آنها را قبول دارند. بعضی‌ها ترجیح می‌دهند که از اسم «آپوکالیپس» به‌عنوان نامگذاری برای این نوع استفاده کنند، اما برای جلوگیری از اشتباه و سردرگمی در رابطه با این کتاب عهدجدید که مورد بحث است، بگذارید از صفت اسمی «آپوکالیپتیک» در این نقش

استفاده کنیم. این واقعیت که این نامگذاری از تیتر کتاب عهدجدید سرچشمه گرفته به ما می‌گوید که به طریقهایی مکاشفه مدلی برای این سبک است- سبکی که توضیح دادن آن مشکل است، تا حدودی به این علت که ما در ادبیات معاصر خود نمونه هایی واقعاً قابل قیاس با آن نمی یابیم. البته کتابهای جدیدی وجود دارند، توسط افرادی که تصورات باروری دارند یا مدعی دیدن رؤیاها درباره آینده هستند، مخصوصاً درباره آزاد گذاشته شدن شیطان و انتهای جهان، اما اینها اغلب تقلید یا بهره‌گیری ابتکاری از کتب دانیال و مکاشفه می باشند.

وقتی به جنبه های مکاشفه ای رجوع می کنیم، وابسته های وصفی همانند «مکرراً»، «اغلب» و «بعضی وقتها» لازم است زیرا تمام آنچه به دنبال می‌آید درباره تمام مکاشفات صادق نیست. مشخصه کتاب مقدسی آپوکالیپس چهارچوب تشریحی آن است که در آن یک رؤیای مکاشفه ای، با یک موجود بشری تطبیق می کند، اغلب از طریق دخالت موجودی از دنیایی دیگر، مثلاً، توسط یک فرشته که او را به موقعیتی آسمانی بالا می برد تا رؤیایی را به او بنمایاند یا آن را برای او توضیح دهد. بعضی وقتها برای رسیدن به آنجا رؤیا بیننده می باید مسافتی را تا انتهای جهان طی کند یا سفری عمودی از میان آسمانهای مختلف انجام دهد. اسرار فاش شده حاوی یک دگرگونی کیهانی است که نتیجه گذر از این جهان به جهان یا عصری که خواهد آمد و یک داوری الهی بر همگان، می باشد. (آپوکالیپتیک مسیحیان عهدجدید با آپوکالیپتیک یهودیان همان زمان در این مورد که دوره جدید هم اکنون به خاطر آمدن مسیح شروع شده است، تفاوت دارد). رؤیا از دنیای فوق طبیعی یا از آینده به تفسیر شرایط فعلی روی زمین، که تقریباً همیشه غم انگیز است کمک می کند. چنان که خواهیم دید، آپوکالیپتیک ریشه های خود را در نبوت دارد و پیامبران نیز تجربه ای فوق طبیعی داشته اند که در آن آنها به بارگاه آسمانی که در حضور خدا دایر است برده شدند و با نقشه اسرارآمیز خدا آشنا گردیدند (عا ۳:۷؛ ۱ـ پاد ۲۲:۱۹-۲۳؛ اش ۶). در مکاشفه رؤیای دنیای دیگر بسیار مجلل تر شده، و اغلب با نمادهای روشن (معبد ایده ال، محیط نیایشی، پدیده کیهانی، وحوش، حیوانات عجیب و غریب، مجسمه ها) و اعداد اسرارآمیز همراه است. پیام نبوتی هم شامل شرایط موجود در روی زمین است (سیاستهای بین المللی و ملی، رسومات مذهبی، مسئله اجتماعی)، اما شرایط و راه حل ها با آنهایی که در مکاشفه می باشند تفاوت دارند. هنگامی که شرایطی که نبی نویسنده خودش را به آنها خطاب می کند راحت و مرفه باشند، او ممکن است آن شرایط را به عنوان تهی از روحانیت و اخلاق محکوم کند و درباره فاجعه ای که بزودی در محدوده تاریخ رخ خواهد داد هشدار بدهد. (تهاجمات، اسارات، سقوط سلسله های پادشاهی، ویرانی معبد)؛ هنگامی که شرایط ناامید کننده هستند، به دلیل اسارت یا ستمدیدگی، نبی ممکن است به مراجعت به وطن یا از بین رفتن ظالمان و برقراری مجدد

سلسله پادشاهی امید بدهد. مکاشفات اغلب خطاب به آنهایی هستند که در زمان درد و رنج و تعقیب و آزار زندگی می‌کنند ـ به قدری مستأصل و درمانده‌اند که آنها را به‌عنوان مظهر شرارت کامل در نظر می‌گیرند. اگر تاریخ به صورت طرحی از دوره‌های تعیین شده الهی ارائه شود (به شیوه‌های مختلف بر شمرده شده)، نویسنده در آخرین دوره آنها زندگی می‌کند. امید به راه حلی تاریخی به نفع دخالت مستقیم الهی که همه چیز را به پایان می‌رساند، از بین می‌رود. اغلب در رویکردی قویاً دوگانه رؤیاهای مکاشفه‌ای از آنچه در روی زمین اتفاق می‌افتد به‌عنوان بخشی از تلاشی عظیم در دنیایی دیگر، مابین خدا یا فرشتگان خدا و شیطان و فرشتگان او دیده شده. در بسیاری از مکاشفات مستعار بودن عاملی کلیدی است. نویسنده نام یکی از شخصیتهای مشهور زمان قدیم را بر می‌دارد، مثلاً دانیال، یک مرد حکیم افسانه‌ای، خنوخ که به آسمان ربوده شد، یا عزرا که قانونگذار بزرگی بود. چنین شخصیتی به مکاشفه اقتدار می‌بخشد، زیرا او می‌تواند تمام اتفاقاتی را که مابین زمان او و زمان حاضر یعنی هنگامی که نویسنده در حال نوشتن است (زیرا درواقع تمام آنها هم اکنون روی داده است)، روی خواهد داد را دقیقاً پیش بینی کند.[1] درواقع وقتی که ما تاریخ بعدی را می‌دانیم، شیوه‌ای برای تاریخگذاری چنین اتفاقاتی این است که دقیقاً دوره‌ای را که دقت تصویرپردازی تاریخ متوقف، و ابهام شروع می‌شود، تعیین کنیم.

برای تصویر پردازی تاریخ مکاشفه یهودی و مسیحی و تنوع آن بگذارید من چند نمونه از این سبک ادبی نشان دهم. قدیمی‌ترین تصویر از مکاشفه کتاب مقدسی و گواهی بر شروع آن را شاید بتوان از تبعید به بابل تاریخگذاری نمود. آن فاجعه، به‌دنبال تصرف اورشلیم، ویرانی معبد، و سقوط سلسله پادشاهی، امکان نجات درون تاریخ را به زیر سؤال می‌برد، با وجودی که کتاب حزقیال عمدتاً نبوتی است در این باره که پیامبر در انتظار نجات در تاریخ بوده، تصویر پردازی مبالغه‌آمیز از رؤیاهای او (حزق ۱-۳و۳۷) و انتظار آرمانی او از اسرائیل نوین درواقع فراتر از تاریخ می‌رود (۴۰-۴۸) و با سبک و انتظارات مکاشفه‌ای تداخل می‌کند. درواقع، بخش عمده‌ای از زبان مکاشفه‌ای و تصاویری که در آینده مورد استفاده قرار می‌گرفت را ارائه نموده است: چهار موجود زنده (به شکل انسان، شیر، گاو نر، عقاب)، شخص بر تخت نشسته در فلک افلاک که با واژگان جواهرات، فلزات گرانبها، طومارهای خوردنی، فاحشه، شهر پادشاهی مرفه و شرور که در تکبر خود کفرآمیز است (صور در بابهای ۲۷-۲۸)، جوج و مأجوج، اندازه‌گیری هیکل و غیره توصیف شده. تلفیقی از پیام تاریخی نبوتی با عناصر مکاشفه‌ای و تصویری (روز خداوند، فوج هایی از ملخ های ویرانگر)

۱ـ مکاشفه تاریخ گذشته را در طرحی نمادین به نمایندگی از ادوار، همانند در اول خنوخ و دانیال، ارائه نمی‌کند و به افراد دستور نمی‌دهد که پیام را مهر کرده یا مخفی کنند، همانند در دانیال و دوم باروخ. هیچ دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم مکاشفه با نام مستعار نوشته شده، استفاده از یوحنا به‌عنوان نام مستعار فقط موقعی معنی می‌یابد که نویسنده ادعای اقتدار رسولی می‌نمود، اما او چنین نمی‌کند. هویت واقعی پیش بین به‌عنوان مردی به نام یوحنا را می‌توان از این حقیقت دریافت که مکاشفه بخشی از آن نبوت است، همان‌طور که خواهیم دید.

در کتاب یوئیل نبی، که تاریخ آن معلوم نیست ولی احتمالاً بعد از تبعید می باشد، یافت می شوند. زکریا ۱:۴-۸:۶ از همان دوره می آید، با رؤیاهای آن (توسط یک فرشته تفسیر شده) از شمعدان ها، طومارها، اسبهایی با چهار رنگ متفاوت، و از زمانی قدری دیرتر، زکریای دوم و زکریای سوم (زکریا ۹-۱۴)، با تمثیلی از شبانان و تصاویری از داوری و اورشلیم آرمانی. هم چنین به اشعیا ۲۴-۲۷ مراجعه کنید.

دوره مهم دیگری برای ظهور نوشته مکاشفه ای، قرون سوم و دوم قبل از میلاد بود هنگامی که سلسله پادشاهی های یونانی در مصر (پتولمی ها) و در سوریه (سلوکی ها)، از اعقاب اسکندر کبیر، حکومتی استبدادی در یهودیه برقرار نموده بودند. به طور خاص تعقیب و مزاحمت برای مذهب یهودی به نفع پرستش خدایان یونانی تحت حکمرانی پادشاه سلوکیه، آنتیوخوس چهارم اپیفان (۱۷۶ تا ۱۶۴ قبل از میلاد) شرارت شیطانی که فقط خدا می توانست بر آن غالب شود را شدت بخشید. ایده زندگی پس از مرگ اینک آشکارا در میان یهودیان تکامل یافته بود، و امکان جایگزینی شادمانی ابدی با موجودیتی شاخص با درد و رنج و شکنجه را به ارمغان می آورد. در این دوره ما از کتب نبوتی با ویژگی مکاشفه ای به کتب کاملاً مکاشفه ای گذر می کنیم. بخش آغازین **اول خنوخ** (بابهای ۱-۳۶) در قرن سوم قبل از میلاد تدوین شده و تصاویری از داوری آخر و فرشتگان شرور که سقوط می کنند و تا روزهای آخر در اسارت باقی می مانند به گنجینه نمادگرایی مکاشفه ای اهدا می کند. بخش بعدی کتاب (بابهای ۹۱-۱۰۵) تاریخ از پیش تعیین شده ای را در طرح هفته ای ارائه می دهد. دانیال، بزرگترین کتاب مکاشفه ای کتب مقدسه عهدعتیق، در حدود سال ۱۶۵ قبل از میلاد نوشته شده بود. رؤیای چهار حیوان وحشی عظیم الجثه، مقدم بر رؤیای تاجگذاری آسمانی پسر انسان (باب هفتم) و رؤیای هفتاد هفته سالها (باب نهم)، تأثیری بسزا در مکاشفات بعدی دارد. طلوع جامعه طومارهای بحرالمیت به درگیری ها در اواسط قرن دوم قبل از میلاد نسبت داده شده بود، و عناصر مکاشفه ای قوی در تفکر جامعه بحرالمیت وجود داشت، آن طوری که در طومارهای قمران شهادت داده شده، نقشه ای برای جنگ آخرین مابین فرزندان نور و فرزندان ظلمت. باز هم دوره مهم دیگری از تولید مکاشفات یهودی در دهه های بعد از سال ۷۰ میلادی و ویرانی معبد اورشلیم به دست سربازان رومی، وجود داشت ـ که ویرانی باستانی بابل را بعد از ۶۵۰ سال دوباره برای آنها زنده می کند. کتاب **چهارم عزرا** (و قدری دیرتر) **دوم باروخ** در این دوره، که روم تجسم و مظهر شرارت بود، تدوین گردیده اند.

ما نمی دانیم که آیا نویسنده کتاب مکاشفه موعظه طولانی مکاشفه ای عیسی را می شناخته (مر ۱۳) یا نه، اما می دانیم که اما او از عناصر سنتی مکاشفه ای که در میان مسیحیان قرن اول رایج بوده آگاهی داشته است. به طور مثال در سنت پولس حس قوی مکاشفه ای از مسیح وجود دارد که زمانهای آخر را پدید می آورد، همین طور انتظار رستاخیز مردگان و ظهور ضد

مسیح (۱ـ قرن ۱۵؛ ۲ـ تسا ۲). به هرحال، کتاب مکاشفه، قوی‌ترین مکاشفه در عهدجدید است. تعقیب و آزار وحشیانه مسیحیان توسط نرون در روم و مزاحمت‌ها تحت سلطه دومیتیان (به زیر بخش ذیل مراجعه کنید) در بافت خدا انگاری امپراتور، ته رنگی شیطانی به مبارزه مابین سزار و مسیح می‌دهد و ویرانی معبد یهودیان را به‌عنوان آغاز داوری الهی برضد مخالفین مسیح می بیند، مکاشفه بسیاری از عناصر را از حزقیال، زکریا، و مکاشفه اشعیا و دانیال برای بار دوم به‌کار می‌گیرد، اما با خلاقیتی قابل توجه بعلاوه، سایر ویژگیها همانند نامه‌ها به کلیساها، الحاق مسیح بره به بارگاه آسمانی، عروسی بره، همگی به اصالت آن شهادت می‌دهند. مکاشفه مسیحی بعد از دوره عهدجدید در جوامعی که به‌عنوان ارتدکس به یاد آورده می‌شوند (**شبان هرماس، مکاشفه پطرس**) و نیز میان گنوستیک‌ها (اپو **کریفون یوحنا، مکاشفه پولس**) ادامه یافت. تا به امروز زمانهای فاجعه‌آمیز همیشه روحیه مکاشفه‌ای را در میان بعضی مسیحیان (و بعضی یهودیان نیز) زنده می‌کند، چونکه آنان به این عقیده می‌رسند که دنیا به قدری شرور شده است که خدا می باید بزودی دخالت کند.

با وجودی که، چنان که دیدیم، انسان می‌تواند تبار نوشته‌های نبوتی را به نوشته‌های مکاشفه‌ای ردیابی کند اما بعضی از مکاشفات مهم یهودی قبل از مسیحیت هنگامی نوشته شدند که دیگر نبوت شکوفا نبود، دوره‌ای که ادبیات حکمت بیشتر رایج بود و اسرائیل با تمدن یونانی رومی تماس برقرار نموده بود. این وضعیت بر دو جنبه از مکاشفه نور می‌افشاند. اول اینکه، بعضی‌ها ادعا کرده‌اند که مکاشفه جایگزین نبوت شده است. این ادعا صحیح نیست: بعضی نوشته هایی وجود دارند با عناصر تلفیق شده از هر دو سبک ادبی، و این مسلماً درباره مکاشفه صدق می‌کند. با وجودی که پیش‌گوی مکاشفه کتاب خود را آپوکالیپس نام نهاده، او شش بار از آن به‌عنوان نبوت یاد می‌کند، مخصوصاً در ابتدا و انتها (۳:۱، ۱۹:۲۲). درواقع نامه‌ها به کلیساها (۴:۱-۲۲:۳) عناصری از اخطار نبوت گونه و تسلی دارند. چنان که رولوف (**مکاشفه** ۸) توجه می‌کند، خود اعلامی عیسی مسیح در این نامه‌ها شنیده می‌شود، و این یکی از اهداف پیامبران مسیحی بود که خواست مسیح متعال را به جوامع اعلام کنند. دوم اینکه، شباهتهای خاصی مابین جریاناتی در مکاشفه و ادبیات حکمت وجود دارند. معدودی بر این عقیده‌اند که مکاشفه از سنت حکمت مشتق گردیده اما دیدگاهی جبرگرایانه از تاریخ و نمایشی از فضل و دانش بعضی وقتها هر دو سنت را مشخص می‌کنند. در **اول خنوخ** ۲۸-۳۲و۴۱و۶۹ به طور مثال انسان توصیف‌هایی دقیق از انواع درختان می‌یابد، یا علاقه‌ای به رازهای ستاره‌شناسی، و تقدیر از دانش به طور کلی. ادبیات حکمت در سایر ممالک نیز وجود داشت، و در برخی بخش‌ها ادبیات عبری حکمت از منابع بیگانه برداشت شده بود. به همین شکل نه تنها خلق افسانه‌های سامی باستانی بلکه افسانه‌های یونانی ـ رومی درباره خدایان اثرات خود را بر تصورات مکاشفه‌ای باقی گذارده‌اند، مخصوصاً در توصیف حیوانات وحشی و جنگ مابین خوب و شریر. پرستش الهه

روما، ملکه آسمان، ممکن است در شکل دهی تصویری از مادر مسیح در مکاشفه ۱۲ با شخصیت مؤنث صهیون در عهدعتیق تلفیق شده باشد.

نهایتاً ما باید آگاه باشیم که زبان استعاری مکاشفه ای باعث ایجاد موضوعات تفسیری می شود. بسیاری اوقات شخص اشاره ای تاریخی در توصیف می یابد. مثلاً یکی از حیوانات وحشی عجیب و غریب دانیال یا مکاشفه به قدرت جهانی خاصی (پادشاهی سلوکیان در سوریه، روم) اشاره دارد. اما گاه نمادها چند بنیانی هستند، مثلاً زن در مکاشفه ۱۲ شاید نمادی از اسرائیل باشد که به مسیح تولد می دهد یا همین طور کلیسا و فرزندان او در بیابان، تحت حمله شیطانی پس از اینکه مسیح به آسمان برده شده است. (همچنین می تواند عروس بره باشد، اورشلیم جدید، که در ۲:۲۱ از آسمان نزول می کند، اما بر سر این موضوع توافق کمتری وجود دارد). فراتر از مسئله نیت نویسنده نمادگرایی مکاشفه ای شراکت تصوری شنوندگان/خوانندگان را اجتناب ناپذیر می سازد. وقتی به معنی کامل خود می رسد که احساسات و عواطفی که نمی توان تصور کرد را بیرون بکشد. بنابراین، شناسایی اشارات قرن اول در شیوه ای کاملاً توصیفی جان کلام را درباره قدرت متقاعد کننده مکاشفه ادا نمی کند. مکاشفه نویسان یک دوره بعد در این مورد که خبرهای متفاوتی در مکاشفه کتاب مقدسی نشان دهنده پیش آگاهی دقیقی از حوادث می باشند که میان سالهای ۱۰۰۰-۲۰۰۰ اتفاق خواهند افتاد در اشتباه بودند؛ اما آنهایی که در چنین جنبش هایی درگیر بودند قدرت این ادبیات را بهتر از پرستش کنندگان تفسیری بی طرف و منصف، که با شناسایی های تاریخی راضی هستند، درک می کنند.

تحلیل کلی پیام

A. **مقدمه (۱:۱-۳)**. این کتاب به عنوان «مکاشفه عیسی مسیح» اعلام شده، یعنی مکاشفه ای داده شده توسط مسیح درباره معنی الهی زمان خود نویسنده، و درباره اینکه چگونه قوم خدا بزودی نجات خواهند یافت. این مکاشفه توسط یک فرشته به یک پیش بین به نام یوحنا[۲] ارائه می شود که آن طور که در آیه ۹ گفته شده در جزیره ای کوچک به نام پطمس در دریای اژه، حدود شصت و پنج مایلی جنوب غربی افسس زندگی می کرد. محل جزیره ممکن است بر برخی از تصورات در کتاب تأثیر گذارده باشد، مثلاً حیوان وحشی که از دریا برمی خیزد. تبرک در آیه ۳، اولین از هفت تبرک در مکاشفه، دلالت بر این دارد که این پیغام نبوتی باید با صدای بلند خوانده و شنیده شود، احتمالاً در نیایش ها در کلیساهای مورد خطاب.

۲ـ در مکاشفه فرشتگان در هر گردش دخالت می کنند، اینکه یوحنا عمدتا یک پیش بین است از تأکید او بر آنچه که «او دید» آشکار می شود، فعلی که در کتاب مکاشفه پنجاه و پنج بار تکرار شده است.

***B*. نامه ها به هفت کلیسا (۴:۱-۲۲:۳).** این با یک **دستورالعمل افتتاحیه** شروع می شود (۴:۱-۵)، گویی که هفت نامه ارائه شده جزیی از یک نامه بزرگ هستند.[۳] عناصر اساسی تأیید شده در دستورالعمل افتتاحیه عهدجدید (پولس، اول پطرس) در اینجا حضور دارند؛ اما طرح سه گانه افتتاحی در سبک نمادین جمله بندی و در این کتاب پخش شده است. در توصیفی که از تعمق بر خروج ۱۴:۳ ناشی می شود، خدا آن کسی است که بود و هست و خواهد آمد. به همین شکل سه عبارت عیسی را بر حسب درد و رنج و مرگ او (شاهد امین)، رستاخیز او (نوبر از مردگان)، و ستایش و تمجید او (حاکم بر پادشاهان زمینی) توصیف می کنند. «هفت روح» مکاشفه ۴:۱ مبهم می باشند؛ به هفت روح خدا (۱:۳، ۵:۴، ۶:۵) مراجعه کنید. شاید این تجسم اشاره به روح القدس دارد، زیرا که این اقنوم می بایستی در فیض سه گانه معمولی با پدر و پسر همراه باشد (۲ـقرن ۱۳:۱۳ [۱۴]؛ ۱ـپطر ۲:۱؛ ۲ـتسا ۱۳:۲-۱۴).[۴]

زبان تعمیدی در **حمد و ثنای مسیح در ۵:۱-۶** بازتاب دارد چون آنچه که توسط خون او به دست آمده است و وقار حاصله برای مسیحیان بر حسب ملکوت و کهانت، بازتاب خروج ۶:۱۹ است، که موضوعاتی هستند که در اول پطرس ۲:۱و۱۹، ۹:۲ یافت می شوند.[۵] این موضوع مخاطبین را به یاد هویت آنها می اندازد، و **مکاشفه ۷:۱ بازتابی از عهدعتیق است** (دان ۱۳:۷؛ زک ۱۰:۱۲)، که به آنها اطمینان می بخشد که مسیح در داوری بر تمام دشمنان خواهد آمد را به پیش بین که ستایش و وعده خود را با «آمین» مملو از نیایش به پایان می برد، **خداوند خدا در** ۸:۱ عنوان داده شده در ۴:۱ (او که هست و بود و می آید) را **تأیید می کند**، با شروع با «من هستم الف و یاء» و خاتمه با «قادر مطلق». اولین و آخرین حروف الفبا علامت موجودیت خدا در ابتدا و انتها می باشد؛ صفت *Pantokratōr* «قادر مطلق» واژه مورد علاقه در مکاشفه است (نه بار، جایی دیگر فقط در دوم قرن ۱۸:۶) و در کلیسای بیزانس تبدیل به واژه استاندارد شد برای نشان دادن مسیح پرجلال، قدرتمند و بر تخت نشسته.

رؤیای افتتاحی (۹:۱-۲۰). یوحنا که درباره مصیبت و صبر و تحمل مخاطبین صحبت می کند. توضیح می دهد که او «به جهت کلام خدا» در پطمس بوده. اکثر محققین این را اینگونه تفسیر می کنند که او در زندان یا در تبعید بوده، زمینه ای که جوّ تعقیب و آزار

۳ـ با توجه به برکت دهی اختتامیه در ۲۱:۲۲، ممکن است به نظر برسد که تمام اثر یک نامه بوده، اما بیشتر آنچه که اتفاق می افتد به شرح مکاشفه ای نزدیکتر است. حضور یک نامه در اثر مکاشفه ای بدون مشابه نیست، به دوم باروخ ۷۸-۸۷ مراجعه کنید.

۴ـ هفت فیض روح خدا در اشعیا در هفتادتنان ۲:۱۱-۳ می تواند مسؤول توصیف روح القدس به این شیوه باشد. دیگران به هرحال، استدلال خواهند کرد برای اشاره ای به هفت فرشته که در برابر تخت آسمانی خدمت می کنند (طو ۱۵:۱۲؛ ۱ـبار ۲۱:۹۰؛ مکا ۲:۸). بعضی دیگر هم به فرشتگان محافظ هفت کلیسا می اندیشند.

۵ـ در مکاشفه ۶:۱ و ۱۰:۵ مسیح یا بره برای ایمانداران مقدس یک ملکوت ساخته و آنها را کاهنان برای خدا و پدر نامیده است. بدین سبب یک امتیاز ظاهراً به دست آمده. در ۴:۲۰-۶ نفوس آنهایی که برای شهادت به عیسی سر از تنشان جدا شده آنها که حیوان وحش را پرستش ننموده اند کاهنان برای خدا و مسیح خواهند بود و با او هزار سال سلطنت می کنند. بنابراین ظاهراً امتیازی برای آینده. این با موضوع کهانت در اول پطرس ارتباط دارد.

را در مکاشفه توضیح خواهد داد (درواقع پطمس یکی از جزایر کوچک بود که برای تبعید استفاده می شد، تبعیدی که توسط فرماندار ایالتی رومی وضع می گردید). او که «در روز خداوند» در روح منقلب می شود، صدایی را شنیده و «می بیند» (همانگونه که انبیا کلام را می دیدند، اش ۱:۲؛ عا ۱:۱ و غیره). اوضاع و احوال روز یکشنبه شاید توجیهی باشد برای بازتابهای موجه نیایش مسیحی در رؤیاهای آسمانی فرد پیش بین (به زیربخش در ذیل مراجعه کنید). اینکه او می تواند صدایی را ببیند و اینکه یک «شبیه، همانند» دائمی بر توصیف های غیبگو حاکم است به ما اخطار می دهد که ما به ورای قلمرو محدود به احساسات بیرونی رفته و وارد تجربه و نمادگرایی روحانی گردیده ایم. رؤیا از مسیح تابناک است با نمادگرایی غنی، که اکثر آن از دانیال مشتق گردیده. مسیح نه تنها به عنوان «کسی همانند پسر انسان» شناسایی شده (دان ۱۳:۷)، بلکه هم چنین با نسبتهایی توصیف گردیده که متعلق به قدیم الایام است (دان ۹:۷ = خدا). قرار گرفتن در میان هفت چراغدان طلا (مکاشفه ۱۲:۱) زمینه را آماده می کند برای هفت کلیسا اما همین طور نیز یادآور معبد اورشلیم است (۱-توا ۱۵:۲۸؛ خروج ۳۷:۲۵) جایی که خدا توسط اشعیا در رؤیایی دیده شده بود (اش ۶). هفت ستاره در دست راست نمادگرایی شاهانه و سلطنتی است-آماده سازی برای رؤیاهای بعدی در مکاشفه که مسیح را در برابر قیصر قرار می دهد. از تجسم این رؤیای اولیه برای توصیف هایی از مسیح در نامه هایی که به دنبال خواهد آمد استفاده خواهد شد.

نامه ها به هفت کلیسا (۱:۲-۲۲:۳). این نامه ها برای درک کل کتاب بسیار مهم هستند. آنها به ما درباره یک گروه از کلیساها در غرب آسیای صغیر اطلاعات بسیاری می دهند، بیشتر از آنچه که سایر کتب عهدجدید درباره مخاطبین خود می دهند. هنگامی که به رؤیاهای بزرگ در بابهای ۴ به بعد می رسیم، لازم می شود که مرتباً به یاد خودمان بیاوریم که اینها بدین دلیل گزارش می شوند که پیامی به مسیحیان این شهرها منتقل شود. بخشی از استفاده نابجا از مکاشفه مبتنی است بر سوء درک از اینکه پیام عمدتاً خطاب به مسیحیان زمان ماست اگر آنها بتوانند نمادهای نویسنده را رمزگشایی کنند. به بیان دقیق تر معنی نمادگرایی باید از دیدگاه مخاطبین قرن اول قضاوت شود-مفهومی که بایستی تطبیق داده شود اگر می باید ما کتاب را به عنوان شاخصی برای دوره فعلی بدانیم.

جدول ۸ نشان دهنده تنظیم نامه هاست، که به طرز جالبی در بعضی جهات مشابه هستند، گرچه در جهاتی دیگر متفاوت می باشند. به طور مثال برحسب داوری انجام شده توسط پسر انسان که نامه ها را دیکته می کند، مطلب بدی درباره اسمیرنا و فیلادلفیا گفته نمی شود، و درباره ساردیس و لائودکیه نیز چیز خوبی گفته نشده. قبل از اینکه به جزئیات در نامه ها رجوع کنیم، بگذارید برآوردی کلی درباره پیام انجام دهم. سه نوع مشکل رو در روی هفت کلیسا قرار دارند: تعلیم غلط (افسس، پرغامس، طیاتیرا)، اذیت و آزار (اسمیرنا، فیلادلفیا)،

و خودپسندی و غرور (ساردیس، لائودکیه). اغلب خوانندگان امروزی که راجع به مکاشفه می‌دانند از تعقیب و آزار به‌عنوان تنها موضوع مورد خطاب یاد می‌کنند و نتیجتاً کتاب را در نور وضعیت تهدیدآمیز امروز تفسیر می‌نمایند. مبارزه برضد خودپسندی و غرور ممکن است درمورد مسیحیت امروزی بسیار بیشتر قابل اعمال باشد. و بالأخره تعلیم غلط در قرن اول به طریقی بسیار شرطی است (خوردن گوشت قربانی برای بتها).

طولانی‌ترین نامه به طیاتیراست که به صورتی کنایه‌آمیز شهری نه چندان شناخته شده می‌باشد، و کوتاه‌ترین آنها به اسمیرنا، شهری بسیار مشهور است. اشارات فراوانی از عهدعتیق در بیشتر نامه‌ها وجود دارند، اما در نامه‌ها به ساردیس و لائودکیه نسبتاً کمتر. شهرها که تماماً در بخش غربی آسیای صغیر هستند به گونه‌ای لیست شده‌اند که نشاندهنده مسیری دایره‌ای شکل برای حامل نامه‌ها می‌باشد، که از افسس شروع می‌شود و بطرف شمال از طریق اسمیرنا به پرغامس می‌رود و سپس به طرف جنوب شرقی و نهایتاً (بعد از لائودکیه) احتمالاً به سوی غرب، به افسس باز می‌گردد. (با وجود عاقلانه بودن این پیشنهاد، باید تأکید شود که تاکنون هیچ جاده پستی دایره‌وار یافت نشده). القاب یا توصیف‌هایی از مسیح که نامه‌ها با آن شروع می‌شوند به درجات مختلف بازتاب توصیف‌ها در باب اول هستند.

جزئیات در سایر بخشهای نامه‌ها (حاوی مقام و منزلت کلیسا، پند و اندرز یا تشویق و یک وعده) بازتاب وضعیت جغرافیایی و تجارتی شهر مربوطه می‌باشند، زیرا که ظاهراً پیش‌بین منطقه را به‌خوبی می‌شناخته. به‌طور مثال، در ۲:۷ این وعده به افسس «به او این را خواهم بخشید که از درخت حیاتی که در وسط فردوس خدا است بخورد» می‌تواند بازتاب این حقیقت باشد که معبد بزرگ ارتمیس، یکی از عجایب هفتگانه بزرگ دنیای باستان، به شکلی ابتدایی بر بالای درخت بنا شده بود و محوطه اطراف معبد مأوایی برای پناهندگان بوده. تاج یا حلقه گل حیات در ۲:۱۰ می‌تواند یادآورنده موقعیت اسمیرنا با ساختمانهای زیبای آن که تا قله کوه پاگوس بالا رفته‌اند، باشد. پرغامس به‌عنوان مکان تخت شیطان می‌تواند اشاره به مقام شهر باشد به‌عنوان مرکز اصلی مذهب امپراتوری در آسیای صغیر؛ زیرا معبدی برای روح روم از قدیم از سالهای ۱۹۵ قبل از میلاد در آنجا وجود داشته، و در قدردانی از اگوستوس معبدی برای الوهیت سزار در سال ۲۹ قبل از میلاد در آنجا ساخته شده بود.[۶] (درواقع، معابد امپراتوری در تمام شهرهای مورد خطاب وجود داشتند، منهای طیاتیرا). اخطار به ساردیس درباره آمدن همانند دزد در زمان دور از انتظار (۳:۳) ممکن است بازتاب تاریخ آن شهر باشد که دوبار به‌طور غیرمنتظره تسخیر شد؛ و اشاره به نام جدید برای ایمانداران در میان فیلادلفیایی‌ها (۳:۱۲) ممکن است بازتابی باشد از چندین باری

۶ـ یا «تخت» می‌تواند اشاره‌ای به معبد بزرگ زئوس بر روی تپه‌ای ۸۰۰ پا بالاتر از شهر باشد (که اینک به‌طرز باشکوهی در موزه برلین حفظ شده است)، در حالی که «شیطان» شاید با نشان مار که در فرقه اسکولاپیوس که در آنجا رواج دارد، در ارتباط باشد.

جدول ۸. نامه‌ها به فرشتگان کلیساها (مکاشفه ۲-۳)

موضوع در هر نامه	افسس (۲:۱-۷)	اسمیرنا (۲:۸-۱۱)	پرغامس (۲:۱۲-۱۷)
لقب یا توصیف گوینده (مسیح):	او که هفت ستاره به دست راست خود دارد و در میان هفت چراغدان طلا می‌خرامد	اول و آخر که مرده شد و زنده گشت	او که شمشیر دو دمه تیز دارد
مقام کلیسا: اعمال نیک مورد قبول گوینده: .... مقام کلیسا: اعمال بد که گوینده برضد آنهاست	اعمال تو را، مشقت و صبر تو را می‌دانم؛ و اینکه متحمل اشرار نمی‌توانی شد، تو آنانی که خود را رسول می‌دانند آزمودی، و ایشان را دروغگو یافتی؛ تو با صبر به خاطر اسم من تحمل کردی؛ و خسته نشدی .... محبت نخستین خود را ترک کرده‌ای	من درد و رنج و محنت تو را می‌دانم؛ دولتمند با وجود فقر؛ کفر گفته شده توسط آنانی که خود را یهودی می‌نامند اما از کنیسه شیطان هستند .... چیز بدی گفته نشده	می‌دانم که تو آنجا که تخت شیطان است مسکن داری؛ تو اسم مرا محکم نگاه می‌داری؛ و ایمان به من را انکار ننمودی؛ انتیپاس شهید امین من در میان شما جایی که شیطان ساکن است کشته شد .... بعضی‌ها به تعلیم بلعام متمسک‌اند که اسرائیلیان را به قربانی بت‌ها و هرزگی گمراه نمود؛ بعضی تعلیم نقولاویان را پذیرفته‌اند
پند و اندرز؛ تشویق:	به خاطر آر که از کجا افتاده‌ای؛ و توبه کن و اعمال نخست را به عمل آور، والّا، بزودی خواهم آمد تا چراغدانت را از مکانش منتقل کنم؛ تو نیز همانند من از اعمال نقولاویان نفرت داری	مترس از آنچه که بزودی متحمل خواهی شد؛ اینک ابلیس بعضی از شما را به زندان خواهد انداخت تا تجربه شوید، و مدت ده روز زحمت خواهید کشید؛ لکن تا به مرگ امین باش؛ تا تاج حیات را به تو دهم	توبه کن؛ والّا بزودی نزد تو می‌آیم و به شمشیر زبان خود با ایشان جنگ خواهم کرد
وعده به هر کسی که گوش شنوا دارد و می‌شنود که روح به کلیساها چه می‌گوید:	هر که غالب آید به او این را خواهم بخشید که از درخت حیاتی که در وسط فردوس خداست بخورد	هر که غالب آید از موت ثانی ضرر نخواهد دید	به آن که غالب آید از منّ مخفی خواهم داد و سنگی سفید به او خواهم بخشید که بر آن سنگ اسمی جدید مرقوم است که کسی آن را نمی‌داند بجز دریافت کننده آن

ادامه جدول ۸

طیاتیرا (۲:۱۸-۲۹)	ساردیس (۳:۱-۶)	فیلادلفیه ۳:۷-۱۳	لائودکیه ۳:۱۴-۲۱
پسر خدا، که چشمان او همانند شعله آتش و پاهای او چون برنج صیقلی است	او که هفت روح خدا و هفت ستاره را دارد	آن قدوس و حق که کلید داود را دارد؛ می‌گشاید - هیچ کس نخواهد بست؛ می‌بندد - هیچ کس نخواهد گشود	آمین و شاهد امین و صدیق که ابتدای خلقت خداست
اعمال، محبت، خدمت، ایمان، و صبر تو را می‌دانم؛ و اینکه اعمال آخر تو بیشتر از اعمال اول است .... تو تحمل می‌کنی آن زن ایزابل را که خود را «نبیه» می‌خواند و تعلیم او بندگان مرا اغوا می‌کند که مرتکب زنا و خوردن قربانیهای بتها شوند؛ به او مهلت دادم تا توبه کند اما نمی‌خواهد توبه کند	چیز خوبی گفته نشده .... اعمال تو را می‌دانم؛ که نام داری که زنده‌ای ولی مرده هستی	اعمال تو را می‌دانم؛ اینک دری گشاده پیش روی تو گذارده‌ام که نمی‌تواند بسته شود؛ زیرا اندک قوتی داری و کلام مرا حفظ کرده‌ای و اسم مرا انکار ننموده‌ای .... چیز بدی گفته نشده	چیز خوبی گفته نشده .... .اعمال تو را می‌دانم؛ نه سرد و نه گرم هستی، بلکه ولرم؛ تو را از دهان خود بزودی قی خواهم نمود. ادعا می‌کنی که دولتمند هستی، ثروت اندوخته‌ای و نیازمند نیستی؛ نمی‌دانی که مستمند، مسکین، فقیر، و کور و عریانی
اینک او را بر بستر بیماری می‌اندازم و آنانی را که با او زنا می‌کنند به مصیبتی سخت دچار می‌کنم اگر از اعمال خود توبه نکنند؛ فرزندانش را به قتل خواهم رسانید. تمام کلیساها خواهند دانست که منم امتحان کننده ذهنها و قلوب؛ به هر یک از شما بر حسب اعمالش خواهم داد. اما باری بر بقیه شما نمی‌گذارم که این تعلیم را نپذیرفته‌اید، و عمقهای شیطان را نمی‌دانید؛ اما جز به آنچه دارید تا هنگام آمدن من تمسک جوئید	بیدار شو؛ و مابقی را که مشرف به موت است تقویت نما؛ هیچ عمل تو را در حضور خدا کامل نیافتم. به یاد آور و حفظ کن آنچه را که یافته و شنیده‌ای؛ توبه کن؛ هرگاه بیدار نباشی همانند دزد بر تو خواهم آمد در ساعتی که تو از آن مطلع نباشی. اما تو اسمهای چند داری که لباس خود را نجس نساخته‌اند؛ آنها با من در لباس سفید خواهند خرامید زیرا که لایق آن هستند	من کنیسه شیطان را مجبور خواهم کرد (نه یهود واقعی؛ آنها دروغ می‌گویند) تا بیایند و پیش پاهای تو سجده کنند. زیرا که تو کلام صبر مرا حفظ نمودی، من تو را از ساعت امتحان که بر ربع مسکون خواهد آمد تا تمامی ساکنان زمین را بیازماید حفظ خواهم نمود. بزودی می‌آیم؛ پس هر آنچه داری حفظ کن مبادا کسی تاج تو را بگیرد	تو را نصیحت می‌کنم که زر مصفای به آتش را از من بخری تا دولتمند شوی، و رخت سفید را تا پوشانیده شوی و ننگ عریانی تو ظاهر نشود، و سرمه را تا به چشمان خود کشیده بینایی یابی. هر که را من دوست می‌دارم توبیخ و تأدیب می‌نمایم، پس غیور شو و توبه نما. اینک بر در ایستاده می‌کوبم؛ اگر کسی صدای مرا بشنود و در را باز کند، به درون آمده و با وی غذا خواهم خورد
هر که غالب آید و اعمال مرا تا به آخر نگاه دارد او را بر امتها قدرت خواهم بخشید تا ایشان را به عصای آهنین حکمرانی کند همانند وقتی که کوزه های گلی شکسته باشند، چنانکه من از پدر خود یافته‌ام، به او ستاره صبح را خواهم بخشید	هر که غالب آید به جامه سفید ملبس خواهد شد؛ و من اسم او را از دفتر حیات محو نخواهم ساخت بلکه به نام او در حضور پدرم و فرشتگان او اقرار خواهم نمود	هر که غالب آید او را در هیکل خدای خود ستونی خواهم ساخت، که هرگز آن را ترک نکند؛ من بر او نام خدای خود و شهر خدا (اورشلیم جدید که از آسمان از جانب خدای من نازل می‌شود) را خواهم نوشت و نیز نام جدید خود را.	آن که غالب آید این را به وی خواهم داد که بر تخت من با من بنشیند، چنانکه من غلبه یافتم و با پدر خود بر تخت او نشستم

شهر تغییر یافت (نئو سزاریه (قیصریه جدید)، فلاویا). آب بی مصرف نیمه گرم که از دهان عیسی بیرون ریخته می شود برای تجسم کلیسای لائودکیه (۱۶:۳)، به کار گرفته شده مقایسه ای با آبهای گرم چشمه معدنی در نزدیکی هیراپولیس و آب سرد آشامیدنی در کولسیه.

بعضی از کلیساها قوی و برخی ضعیف هستند؛ اما چه در تعریف و تحسین و یا در سرزنش کردن، نویسنده اغلب از نامگذاریهایی استفاده می کند که برای ما روشن نیست. ما نظریات نقولاویان را در افسس و پرغامس نمی‌دانیم (۶:۲و۱۵). آیا آنها مسیحیانی هستند با رسوم اخلاقی هرزه؟ آیا آنها گنوستیک هستند؟ آشکار نیست که آیا در پرغامس آنهایی که تعالیم بلعام را دارند (۱۴:۲) همانهایی هستند که به طور کامل یا بخشی از آنها نقولاویان می باشند، نظریات آنها به نظر می رسد که مسؤول رشد اغوا کننده بت پرستی و زناکاری باشد، شاید با این ادعا که همه چیز مجاز است. آیا ایزابل در طیاتیرا (۲:۲۰-۲۱) یک شخص بت پرست است یا زنی در جامعه مسیحی، ما نمی دانیم. نامگذاری آنهایی در اسمیرنا و فیلادلفیا که «خود را یهودی» می نامند اما درواقع کنیسه شیطان هستند (۹:۲، ۹:۳) شاید بازتابی باشد از این مورد استعمال که ایمانداران به مسیح به جای اینکه خودشان را «اسرائیل» بنامند از خود به عنوان یهودیان واقعی نام می برند.

C. **قسمت اول تجربه مکاشفه ای (۱:۴-۱۹:۱۱).** چنان که در زیر بخش زیر درباره **ساختار** خواهیم دید بسیار مشکل بتوان نقشه سازماندهی کلی نویسنده را در مجموعه مکاشفه شناسایی نمود، هنگامی که ما به ورای نامه ها به کلیساها قدم می گذاریم. با وجود این محققین دو زیر بخش عمده را شناسایی می کنند، یکی با دروازه‌ای باز در آسمان که در ۱:۴ دیده می شود، آغاز می گردد و دیگری بعد از آسمانهای گشوده در ۱۹:۱۱، که با نشانه ای عظیم در آنجا دیده شده در ۱:۱۲. بررسی طرح کلی در شروع این فصل برای درک مشابهت مابین این دو مفید خواهد بود. این قسمت اول با باب چهارم و پنجم با نشان دادن بارگاه آسمانی در اطراف خدا و بره شروع می شود؛ در آن رؤیا از طوماری با هفت مهر یاد شده است. با شروع در ۱:۶ بره مهرها را می گشاید که هفتمین آن (۱:۸) رؤیایی ارائه می کند از هفت فرشته با هفت کرنا که در ۶:۸ شروع به نواختن می کنند.

رؤیاها از بارگاه آسمانی: آن تخت نشین و بره (۱:۴-۱۴:۵). ما هم اکنون اذعان کردیم که پیش بین با موقعیت محلی آسیای صغیر آشناست، همزمان نیز او آنچه را که در آسمان اتفاق می افتد به عنوان بخشی از درک خود از این که «آنچه که باید بعد از این اتفاق بیفتد» و زمین و آسمان را به هم ببافد، می بینند. با برداشت از حزقیال ۱:۲۶-۲۸، جواهرات گرانبها و موجودات انسان گونه به کار گرفته می شوند تا خداوند خدا را که بر تخت سلطنت آسمانی نشسته توصیف نمایند، و رعد و برق و چهار موجود زنده بازتاب رؤیا از کروبیان در حزقیال ۱:۴-۱۳ و ۱۰:۱۸-۲۲ می باشد. بیست و چهار پیران/ مشایخ به هرحال دارای

زمینه ای متفاوت به نظر می رسند. عدد بیست و چهار که در هیچ جای دیگر در ادبیات مکاشفه ای به کار نرفته شاید متشکل از دو گروه دوازده تایی باشد، که معرف اسرائیل قدیم و جدید هستند.[۷] سرود ستایش برای خدای بر تخت نشسته توسط موجودات زنده و پیران/مشایخ، سرود سه بار «قدوس» سرافین در اشعیا ۳:۶ را به وجود می آورد، و بر خلقت متمرکز است.

رؤیایی مشابه در مکاشفه ۵ بر بره تمرکز دارد،[۸] و بر توانایی شخصی آن حیوان برای باز کردن طومار با هفت مهر که بر هر دو روی آن نوشته شده است. بره که مانند ذبح شده ایستاده، به عنوان شیر سبط یهودا، از ریشه داود که پیروز گردیده شناسایی می شود. سرود سرائیده شده برای عیسی مسیح پیروزمند داودی، بند گردانی دارد درباره «لایق بودن»، شبیه به آنچه که در سرود برای خدا در باب قبل یافت می شود. بنابراین خدا و بره عملاً در یک سطح قرار داده می شوند، که یکی به عنوان خالق ستایش و تمجید شده و دیگری به عنوان نجات دهنده.

هفت مهر (۶:۱-۸:۱). چهار مهر اول که توسط بره باز کرده می شود (۶:۱-۸) چهار اسب با رنگهای مختلف هستند، که به ترتیب سفید، قرمز، سیاه و زرد (سبز؟) بودند و توسط چهار اسب سوار مشهور مکاشفه، که به ترتیب معرف غلبه و تسخیر، نزاع خونین، قحطی، و طاعون بودند، رانده می شدند. تجسم اسبهای رنگین از زکریا ۱:۸-۱۱، ۶:۱-۷ برداشت شده؛ و توصیف اسب سواران و انتخاب فاجعه ها، که جزیی از داوری خدا در ایام آخر می باشد، می تواند توسط شرایط زمان نویسنده شکل گرفته باشد، مثلاً حمله پارتیان به رومیان.[۹] مهر پنجم (۶:۹-۱۱) نشان دهنده ارواح شهداست (که در تعقیب و آزار نرون در سالهای دهه ۶۰ به قتل رسیدند؟) در زیر مذبح آسمانی، که همتا و قرینه مذبح معبد اورشلیم است (به ۱:۱۱ مراجعه کنید). آنها به سوی خدا فریاد بر می آورند برای داوری انتقام گیرانه خدا برای خونهای ریخته شده، اما داوری تا اندک زمانی دیگر به تأخیر افتاده تا عدد از پیش تعیین شده شهدا کامل گردد. مهر ششم (۶:۱۲-۱۷) اختلافات کیهانی را توصیف می کند که آنها هم بخشی از تنبیه خداوندی هستند. آنها را نباید تحت اللفظی در نظر گرفت (چنان که بعضی ها مرتباً تلاش می کنند تا این وقایع را در اتفاقات زمانه ما شناسایی کنند) زیرا آنها تصورات سنتی هستند که بارها و بارها در مکاشفه تکرار می شوند.[۱۰] حتی بزرگان زمین هم نخواهند توانست از خشم بره بگریزند.

۷ـ دیگران فکر می کنند که این بیست و چهار نفر همگی قدیسین عهدعتیق هستند (که بعضی وقتها شامل یحیی تعمید دهنده هم می شود). و بعضی دیگر آنها را به عنوان بارگاه فرشتگان می بینند.

۸ـ این لقب برای عیسی بیست و نه بار در مکاشفه استفاده شده؛ و زمینه آن یا خادم خداوند است که مانند بره ای است که برای ذبح می برند (اش ۷:۵۳)، یا بره عیدگذر، و یا هر دو.

۹ـ با وجودی که بعضی وقتها در مکاشفه از چهار حیوان برای توصیف مراحل گذشته در تاریخ دنیا استفاده می شود، در اینجا چنین نیست. اسب سواران پارتی از کمان استفاده می کردند (مکا ۶:۲).

۱۰ـ زمین لرزه در عاموس ۸:۸؛ ایوب ۲:۱۰؛ ماه و خورشید تیره شده در عاموس ۸:۹؛ یوئیل ۲:۱۰؛ افتاده همچون انجیر در ناحوم ۳:۱۲. این تجسم ها در مکاشفه یافت می شوند که در مرقس ۱۳:۸و ۲۴و ۲۵ به عیسی نسبت داده شده اند.

نویسنده قبل از اینکه مهر هفتم را توصیف کند (۱:۸ به بعد) در باب هفتم رؤیایی را شرح می‌دهد که در آن به فرشتگانی، که چهار باد را ممانعت می‌کنند (رجوع کنید به اول خنوخ ۷۶) گفته می‌شود که صدمه‌ای نرسانند تا خادمین خدا بر پیشانیهای خود مهری را دریافت نمایند که نشان دهد که آنها به خدا تعلق دارند. آشکار نیست که چرا رؤیا تفاوتی قائل می‌شود مابین عدد نمادین ۱۴۴۰۰۰ مسیحی (۱۲۰۰۰ نفر از هر سبط[11]) و تعداد غیرقابل شمارش از هر قبیله امت، قوم، و زبان که جامه‌های سفید آنان در خون بره شسته شده است. این گروه آخر، بدون لکه و بی‌عیب که میوه‌های نوبرانه توسط شهادت و یا پرهیزگاری هستند (به مکاشفه ۱۴:۱-۵ مراجعه کنید)، به نحوی بیشتر برگزیده هستند؛ اما یقیناً یهودیان مسیحی به ندرت از مسیحیان غیریهودی، و یا مقدسین عهدعتیق از پیروان مسیح متمایز گردیده‌اند. این دو توصیف دیدگاههای متفاوتی از کلیسا ارائه می‌دهند: کلیسا وارث و تداوم اسرائیل است (۱۴۴۰۰۰ از دوازده سبط) ولی با وجود این به تمامی جهان گسترش می‌یابد (جماعت انبوهی از تمام ملل) یا چون این ۱۴۴۰۰۰ نفر در روی زمین در انتظار مهر شدن هستند و جماعت در آسمان در برابر بره ایستاده‌اند، این توصیف‌ها می‌تواند توصیف کلیسایی باشد که هم دنیوی و هم آسمانی است، هم سختگیر و ستیزه جو، و هم پیروزمند. صلحی که از در حضور خدا بودن به وجود می‌آید به زیبایی در ۱۶:۷-۱۷ توصیف شده، دیگر گرسنگی، تشنگی و گرمای سوزنده وجود نخواهد داشت، زیرا که برهٔ شبان آنها را به سوی چشمه‌های آب حیات هدایت می‌کند.

هفت کرنا (۲:۸-۱۹:۱۱). باز کردن مهر هفتم در ۱:۸ به اوج رسیده است، زیرا به طور منطقی اینک طومار می‌تواند خوانده شود و داوری جهان باید آشکار گردد؛ اما همانند در یک جعبه معمای چینی، هفتِ دیگری (هفت فرشته با هفت کرنا) اینک آشکار می‌شود. نیم ساعت سکوت که شروع رؤیاست تضادی است با نواخته شدن کرناها که به دنبال آن می‌آید. در ۳:۸-۵ اوضاع بیشتر نیایشی و دراماتیک می‌شود زیرا که بخور با دعاهای مقدسین مخلوط شده و رعد و برقها و زلزله حادث گردیده است.[12] هفت کرنا هم مانند هفت مهر به گروهی اولیه از چهار کرنا (تگرگ، دریای تبدیل شده به خون، ستاره افسنتین خوانده شده، ظلمت اجرام آسمانی) تقسیم شده است؛ اما اینک زمینه، بلایای زمان خروج است.[13] این بلایا همانگونه که رهایی قوم خدا را از مصر آماده می‌کنند، رهایی قوم خدا را در روزهای آخر (آنهایی که مهر شده‌اند، به ۳:۷ مراجعه کنید) مهیا می‌سازند. اینکه فقط یک سوم مبتلا

۱۱ـ با جایگزین شدن سبط لاوی به جای سبط دان، قبیله‌ای که بی‌وفا و بت‌پرست محسوب می‌شد (داور ۱:۱۸؛ یاد ۲۸:۱۲-۳۰) که شیطان را به عنوان پرنس محافظ خود داشتند (دوازده پاتریارک دان ۶:۵). بعدها این سنت اثبات شده که ضد مسیح یا ضد ماشیح از سبط دان خواهد آمد.

۱۲ـ آیا این احتمال وجود دارد که سوزاندن بخور هم اکنون بخشی از مذهب مسیحی بر روی زمین شده باشد، یا این به سادگی تجسمی از معبد اورشلیم است؟

۱۳ـ شاید حوادث امروزی، مثلاً آتش فشانی کوه وزویان در سال ۷۹ میلادی، زمینه‌ای نمادین برای مثلاًسوختن کوه بزرگ در آتش در مکاشفه ۸:۸ باشد.

گشته‌اند نشان می‌دهد که این تمام داوری خدا نیست (به حزقیال ۲:۵ رجوع کنید). آنها نمادهای آخرت شناسی هستند و شناسایی دقیق آنها توسط فجایع طبیعی که در زمان ما روی می‌دهند امری بی‌حاصل است.

در مکاشفه ۸:۴ چهار موجود زنده سرود سه بار «قدوس» را در احترام به خداوند خدای بر تخت نشسته می‌خوانند؛ بامقایسه با این در ۱۳:۸ عقابی را می بینیم که فریاد سه بار «وای بر شما» را سر می‌دهد، در انتظار سه بار آخر نواخته شدن کرنای داوری. رؤیای کرنای پنجم (۹:۱-۱۱) مربوط است به ملخ‌ها که همانند اسبهای جنگی هستند که از چاه هاویه بیرون می‌آیند؛ این تلفیقی است از هشت بلا و آفت مصری (خروج ۱۰:۱-۲۰) با یوئیل ۱-۲، و (همراه با «وای به‌حال» بعدی) می‌تواند رنگ‌آمیزی شود با هجوم پارتیان از امپراتوری در مشرق زمین. شیطان اینک رها می‌شود، آن طوری که نام پادشاه ملخ‌ها نشان می‌دهد: «ملک‌الهاویه» در هم عبری و هم یونانی (۹:۱۱). این اولین از سه «وای به‌حال» می‌باشد.

کرنای ششم (۹:۱۳-۲۱) فرشتگان را دارد که فوجی عظیم از اسب سواران را که، منتظر زمان مقرر بوده‌اند، از آن سوی فرات آزاد می‌کند. علیرغم این تنبیهات وحشتناک و اهریمنی بقیه بشریت از ایمان آوردن سرباز می‌زند. همانند بعد از مهر ششم، و بنابراین بعد از کرنای ششم تسلسل قطع می‌شود تا رؤیاهای فی مابین را که برای هفتمین کرنا در این سری آماده می‌سازند شرح داده شوند، این کرنا تا ۱۵:۱۱ نواخته نخواهد شد. در ۱:۴ پیش بین از طریق دری باز به آسمان ربوده شد؛ اما در ۱۰:۱-۲ او باردیگر در پطمس است، هنگامی که فرشته زورآور با طومار کوچک از آسمان نازل می‌شود. این فرشته به عنوان فرشته‌ای در یراق و یال و کوپال خدا، عیسی تبدیل هیئت یافته (متی ۱۷:۲)، و رؤیای اولین مکاشفه از پسر انسان (۱:۱۲-۱۶) توصیف شده. همراه با ظهور فرشته هفت رعد و برق (۱۰:۴) هستند که نویسنده به گونه‌ای عجیب از نوشتن آن منع می‌شود. (آیا این بدین دلیل است که محتویات آنها بسیار وحشتناک هستند، یا به سادگی یک راز است؟) این فرشته زورآور که بر زمین و دریا گسترده شده اخطار می‌کند که هنگامی که کرنای هفتم به صدا در آید، نقشه اسرارآمیز خدا که توسط انبیا وعده داده شده است (عا ۷:۳) به کمال خواهد رسید. به پیش بین برای خوردن طومار کوچک، که در دهان شیرین اما در معده تلخ است، و بازتاب شروع فعالیت نبوتی حزقیال می باشد (۲:۸-۳:۳)، دستور داده شده.[۱۴] متفاوت از طومار بزرگ در ۵:۱، این دربردارنده خبرهای خوش پیروزی ایماندار و خبرهای تلخ فاجعه دردناکی است که بر جهان واقع خواهد شد و پیش بین می باید آن را نبوت کند.

تجسم مکاشفه‌ای از تجربه رؤیایی که در باب ۱۱ شرح داده شده نیز می‌تواند انعکاسی از

۱۴ـ پیشنهادات مختلفی درباره دو طومار شده است، مثلا بزرگتر= عهدعتیق و کوچکتر= عهدجدید و یا بزرگتر= قسمتی از مکاشفه و کوچکتر = بخش دوم.

تاریخ معاصر ما باشد. در زمینه ارائه شده توسط آرایش و نظم معبد اورشلیم، مابین محوطه قدس معبد *(naos)* که به خدا تعلق دارد و حیاط بیرون از مکان مقدس تفاوتی وجود دارد. پیمایش مکان قدس خدا و آنهایی که در آن عبادت می کنند (۱۱:۱-۲)، نشانه ای از حفاظت است. این محوطه می تواند نشان دهنده معبد آسمانی یا روحانی و یا جامعه مسیحی باشد که در میان ویرانیها از آن محافظت می شود. حیاط بیرونی که به امتها داده شده بود تا لگدمال کنند می تواند نشان دهنده معبد دنیوی در اورشلیم باشد که توسط رومیها در سال ۷۰ میلادی ویران شد (به لوقا ۲۴:۲۱ مراجعه کنید)، و یا یهودیتی که دیگر توسط خدا محافظت نمی شود. آیا همین دوره زمانی نوری بر دو شاهد پیامبرگونه، دو درخت زیتون، و دو چراغدان نمی افکند (۱۱:۳-۴) که با قدرتی معجزه آسا موعظه خواهند نمود تا توسط حیوان وحشی که در شهر بزرگ جایی که خداوند کشته شد، از هاویه بر می آید هلاک شوند؟ ۱۲۶۰ روز (هم چنین ۱۲:۶) نبوت آنها برابر است با چهل و دو ماهی که امتها حیاط معبد را لگدمال خواهند نمود و سه و نیم زمان یا سال در ۱۲:۱۴؛ لوقا ۴:۲۵؛ یعقوب ۵:۱۷ (این نحوه محاسبه نیمی از هفت مربوط است به دانیال ۷:۲۵، ۹:۲۷، ۱۲:۷ به عنوان زمانی که آنتیوخوس اپیفان شرور آزاد شده بود تا ایمانداران یهودی را جفا رساند). آیا پیش بین از شخصیتهای کاملاً مربوط به زمانهای آخر صحبت می کند، یا اینکه دو شهید تاریخی در طی ویرانی اورشلیم به دست رومیها وجود داشتند که به این تصویر کمک می کنند؟ تشریح های عهدعتیق از زروبابل و یوشع کاهن اعظم (زک ۴:۱-۱۴) و موسی و الیاس بعضی از این تصورات را فراهم می کنند، اما این اشارات به شخصیتهای معاصر را مستثنی نمی کند. منظور اورشلیم است؛ اما واسطه ها به نظر می رسد که غیریهودیان باشند و نه یهودیان، زیرا غیریهودیان اجساد را درون یک مقبره دفن نمی کنند (مکا ۱۱:۹). چون ۱۴:۸، ۱۶:۱۹ و غیره «شهر بزرگ» را برای روم استفاده می کنند، آیا یک معنی دوگانه در نظر است، و آیا شهادت پطرس و پولس در روم در سالهای دهه ۶۰ در ذهن می باشد؟ به هر صورت این دو شخصیت پیروز شده اند زیرا به آسمان برده شدند و سپس یک زلزله شهر را ویران ساخت. این دومین از سه «وای بحال» می باشد (۱۱:۱۴).[۱۵]

هفتمین کرّنا بالأخره در ۱۱:۱۵-۱۹ نواخته می شود به علامت اینکه ملکوت دنیا به ملکوت خداوند ما و مسیح او تبدیل گردیده، که اعلام آن سرودی است از بیست و چهار پیران/مشایخ. این ممکن است ما را به فکر وا دارد که پایان جهان فرا رسیده است. اما هنوز هم اتفاقات بسیاری باید روی دهد، زیرا افتتاح معبد خدا در آسمان برای نشان دادن تابوت عهد او (۱۱:۱۹)[۱۶] قسمت دوم را معرفی می کند، همچنان که باز کردن دروازه های آسمانی در ۴:۱ قسمت اول را معرفی می نمود.

۱۵ـ سومی بزودی خواهد آمد اما مکاشفه هرگز نمی گوید که کی می آید. «وای بر شماها» بدون مشخصات عددی در مکاشفه ۱۲:۱۲، ۸:۱۳، ۱۰:۱۸و ۱۶و ۱۹ ادا شده.

۱۶ـ برحسب دوم مکابیان ۲:۴-۸ قوس توسط ارمیا در مکانی سری مخفی شده تا قوم پراکنده خدا دوباره جمع شوند و جلال خداوند در ابرها دیده شود.

***D*. قسمت دوم تجربه مکاشفه ای: ۱۲:۱-۲۲:۵.** همان‌طوری که قسمت اول با دو باب درباره رؤیاهای افتتاحیه ای شروع گردید، قسمت دوم نیز با سه باب از رؤیاهای افتتاحیه ای شروع می‌شود. آنها شخصیتهایی را معرفی می‌کنند مانند، اژدها و دو حیوان وحشی که در بقیه کتاب به طرز شاخصی ایفای نقش خواهند نمود. درواقع به این بابها به عنوان قلب مکاشفه نگریسته شده است.

رؤیاهایی از اژدها، حیوانات وحشی، و برّه (۱۲:۱-۱۴:۲۰). مسلماً بعضی از تجسمات پیدایش ۳:۱۵-۱۶ و مبارزه مابین مار و زن و فرزند او بخشی از زمینه برای باب ۱۲ هستند (به ۱۲:۹ مراجعه کنید). زنی که آفتاب را در بردارد و ماه زیر پاهایش و بر سرش تاجی از دوازده ستاره است، معرف اسرائیل می باشد، بازتاب رؤیای یوسف در پیدایش ۳۷:۹، جایی که این نمادها معرف پدر او (یعقوب/اسرائیل) مادر او، و برادران او (پسران یعقوب که به آنها به عنوان اجداد دوازده سبط نظر کرده می شود) می باشند. هم چنین تجسم افسانه مار-دریا که در اشعار کتاب مقدسی به عنوان لویاتان یا راحاب یافت می شود (اش ۲۷:۱، ۵۱:۹؛ مز ۷۴:۱۴، ۸۹:۱۱؛ ایوب ۲۶:۱۲-۱۳؛ و غیره) اشاره به افسانه ای دارد متمرکز بر جزیره ای نزدیک پطمس، یعنی دِلوس، که محل تولد آپولون، پسر خدای زئوس و به قتل رساننده اژدهای دِلفی می باشد. پیروزی نور و حیات بر ظلمت و مرگ، توسط امپراتوران روم به عنوان تبلیغات برای عهد طلایی که آنها معرفی می کردند مناسب می نمود، و هر دو امپراتور، اگوستوس (اغسطس) و نرون، خود را به عنوان آپولون معرفی می نمودند. آیا مکاشفه از این تجسم افسانه استفاده می کند تا آن تبلیغات را معکوس جلوه دهد: امپراتور به جای کشتن اژدها، خود ابزار دست اژدهاست؟

تولد استعاره ای قوم خدا یک موضوع عهدعتیق است (اش ۲۶:۱۷، ۶۶:۷-۸)، و صهیون فرزندی منفرد در چهارم عزرا ۹:۴۳-۴۶، ۱۰:۴۰-۴۹ مولود می گرداند. زن در مکاشفه فرزند خود، مسیح را در درد خواهد زائید (مز ۲:۹) این نمونه ای است از انتظارات یهود از درد شدید زایمان برای مسیح، به معنی وضعیت فلاکت بار جهان که نشانه ای است برای آمدن منجی از طرف خدا (میکا ۴:۹-۱۰). اژدها (مار قدیم، شیطان) سعی می کند تا طفل را ببلعد، اما او به بالا، نزد خدا فرار می کند. این موجب شروع جنگی در آسمان می شود؛ و اژدها از آنجا اخراج و به زمین پرتاب می گردد، و در آنجا، به دلیل عصبانیت با زن، با فرزند او جنگ می کند (۱۲:۶و۱۳و۱۷).[۱۷] در اینجا هیچ اشاره ای به تولد فیزیکی عیسی و یا عیسی به عنوان طفل نیست، بلکه به «تولد» عیسی به عنوان مسیح از طریق مرگ او. نمادگرایی مرگ در یوحنا ۱۶:۲۰-۲۲ یافت می شود: عیسی در شب قبل از مرگش

۱۷ـ داستان در ۱۲:۷-۱۲ درباره پیروزی میکائیل و فرشتگانش در نبرد بزرگ و شادمانی در آسمان ممکن است اضافه شده ای از منبعی دیگر باشد. مناقشه قبلی ما بین میکائیل و شیطان بر سر جسد موسی در یهودا ۹ عنوان شده.

می گوید که غم شاگردان همانند حزن زنی است در حال زائیدن فرزندی، اما هنگامی که طفل به دنیا بیاید آن حزن فراموش می شود، یعنی از طریق بازگشت عیسی از مرگ.[۱۸] اما درمورد ضدیت شیطان، یوحنا ۳۱:۱۲، ۳۰:۱۴، ۱۱:۱۶ درد و رنج و مرگ عیسی را به عنوان مبارزه ای با پرنس این جهان نشان می دهد که اخراج شده هنگامی که عیسی به سوی پدر خود باز می گردد. مبارزه بعدی مابین اژدها و زن (اینک کلیسا[۱۹]) و فرزندان او در بیابان که در مکاشفه به تصویر کشیده شده، ۱۲۶۰ روز و سه زمان و نیم زمان به طول می انجامد، یعنی زمان تعقیب و آزار به زمان آخر منتهی خواهد شد، ولی زن توسط خدا محافظت می شود (با بالهای عقاب، مراجعه کنید به خروج ۴:۱۹). اژدها در روی شنهای دریا مقاومت می کند (مکاشفه ۱۸:۱۲ [۱۷]) و در جنگ خود بر روی زمین دو جانور وحشی بزرگ را به کار می گیرد، یکی از دریا و دیگری از خشکی.

اولین حیوان وحشی از دریا بالا می آید (۱:۱۳-۱۰) که ده شاخ و هفت سر دارد. در دانیال باب ۷ چهار حیوان وحشی تخیلی به تصویر کشیده می شوند، به عنوان نمایندگان امپراتوریهای دنیا، که ده شاخ در حیوان وحشی چهارم نمایندگان حاکمان دنیا هستند. بنابراین حیوان وحشی در مکاشفه ترکیبی است از چهار حیوان وحشی دانیال به عنوان طریقی برای نشان دادن نمادین اینکه امپراتوری روم (که از طریق غرب و از جانب دریا به شهرهای مورد خطاب در مکاشفه آمد) همان قدر شیطانی است که سایر پادشاهی ها. هفت سر در ۹:۱۷-۱۱ به عنوان هفت تپه (روم) و نیز هفت پادشاه توضیح داده شده اند که پنج پادشاه سقوط کرده اند، ششمی هنوز برجاست، و هفتمی برای مدت کوتاهی خواهد آمد؛ سپس نفر هشتمی در عبارت یافت می شود که به عذاب ابدی می رود. نفر هشتم احتمالاً دومیتیان است،[۲۰] آخرین نفری که نویسنده می شناخته اگر او در زمان حکمرانی دومیتیان نوشته باشد. این ادعا که به نظر می رسد یکی از سرها زخمی مهلک داشته که شفا یافته ممکن است افسانه ای از تجدید حیات نرون باشد. در تجسم مکاشفه ای امپراتور علاوه بر اینکه برضد مقدسین امپراتوری جنگ می کند (۷:۱۳)، مردم را وادار می کند که اهریمن را پرستش نمایند (۴:۱۳) و بنابراین از دفتر حیات اخراج می گردند (۸:۱۳).

۱۸ـ اعمال ۲۴:۲ صحبت از برخیزاندن عیسی توسط خدا و سست کردن «چنگال» مرگ می کند؛ کول ۱۸:۱؛ مکا ۵:۱ به عیسی به عنوان نخست زاده از مردگان اشاره می کند و روم ۴:۱؛ اع ۳۳:۱۳ رستاخیز عیسی را به عنوان تولید نمودن پسر خدا محسوب می کند.

۱۹ـ آمدن مسیح از طریق تحمل درد و رنج توسط کلیسا که موجب آمدن ثانویه مسیح خواهد شد، زیرا که کلیسا، پس از اینکه مسیح به نزد خدا برده شد، باید در بیابان باقی بماند، تا او دوباره بیاید. بحث شده که آیا این زن عروس بره (مکاشفه ۷:۱۹) و اورشلیم جدید نیز هست (۲:۲۱، ۹). انعطاف پذیری نمادهای مکاشفه ای اجازه می دهند که یک شخص که هم مادر و هم عروس است، هم روی زمین باشد و هم از آسمان نزول کند.

۲۰ـ شیوه های مختلف درک شمارش پیشنهاد شده است، برحسب اینکه آیا باید با ژولیوس سزار یا اگوستوس شروع نمود و شمارش بر کدام یک از این امپراتورها انجام شده. اگر از اگوستوس شروع کنیم، پنج نفر اولیه که سقوط کرده اند شامل نرون نیز می شوند، اما اگر سه امپراتور سال ۶۹ را حذف کنیم، ششمین «که هست» وسپازیان خواهد بود، و هفتمین که باید بیاید اما زمان اندکی خواهد ماند تیطس خواهد بود، که قبل از دومیتیان بوده و فقط سه سال حکمرانی کرده است. اگر مکاشفه در زمان حکومت دومیتیان نوشته شده است، به زمان وسپازیان به عقب تاریخگذاری شده (به زمانی که معبد اورشلیم ویران گردید). تاریخگذاری به عقب در مکاشفه غیرعادی نیست.

حیوان وحش دوم، آن که از زمین است (۱۳:۱۱-۱۸)، تقلیدی مسخره و شیطانی از روش مسیح می باشد. این حیوان همانند بره دو شاخ دارد اما همانند اژدها صحبت می کند؛ و بعداً با پیامبری کاذب همراه می شود (۱۳:۱۶، ۱۹:۲۰، ۲۰:۱۰)؛ او همانند الیاس آیات و معجزات نشان می‌دهد و بر دست راست یا پیشانی مردم علامت می نهد، حتی خادمین خدا هم بر پیشانی خود مهر دارند (۳:۷، ۱:۱۴). این حیوان وحشی که در حال برخاستن از زمین، یعنی از خشکی آسیای صغیر، به تصویر کشیده شده نماد ستایش امپراتور است (و کهانت کفار آن را ترغیب می کند)، که بسیار زود در آنجا شروع شده. زخم حیوان وحشی از شمشیر (۱۴:۱۳) ممکن است خودکشی نرون باشد؛ و بقای حکومت دومیتیان. توصیف در ۱۸:۱۳ با احتمالاً مشهورترین تجسم پردازی در مکاشفه: عدد حیوان وحشی، عددی انسانی که می باید درک نمود، ۶۶۶، به پایان می رسد. به وسیله تفسیر کتب مذهبی یهود (که برای حروف ارزش عددی و معنی معنوی قائل بوده اند همانند در لاتین) مجموع عددی حروف عبری برای نام سزار نرون معادل با ۶۶۶ می شود. [۲۱]

برّه و عدد نمادین ۱۴۴۰۰۰ (۱۴:۱-۵) تصویری تسلی دهنده هستند، تا به مسیحیان اطمینان دهند که آنها از حملات اژدها و دو حیوان وحشی جان سالم به در خواهند برد. (تجسم موسیقی چنگ در بسیاری از تصاویر مشهور و با ذوق از آسمان وارد شده). زبان عفاف (آلوده نشدن با زنان) مسلماً بدین معنی است که آنها به بت پرستی تسلیم نشده اند، اما همچنین می تواند اشاره‌ای تلویحی به پرهیزگاری جنسی باشد (۱ـقرن ۷:۷-۸).

سه فرشته (۱۴:۶-۱۳) هشداری جدّی می دهند: انجیلی جاودانی خطاب به تمام جهان، بر ضرورت تمجید کردن خدا تأکید دارد زیرا که ساعت داوری فرا رسیده است؛ وای به حال بابل (روم)؛ و اخطاری شدید مبنی بر اینکه آنهایی که حیوان وحشی را پرستش نموده و علامت او را بر خود حمل می کنند به آتش دوزخ گرفتار خواهند شد. صدایی از آسمان آنهایی را که در خداوند مرده اند متبارک می خواند. سپس (۱۴:۱۴-۲۰) پسر انسان با داسی در دست به همراه فرشتگان داوری خونین انجام می‌دهند و محصول انگور زمین را به چرخشت عظیم غضب خدا می ریزند.

هفت بلا و هفت پیاله (۱۵:۱-۱۶:۲۱). با هفت مهر و کرنا در قسمت اول مکاشفه مقایسه می شود. ما اینک از هفت پیاله و هفت بلای درون آنها می شنویم که از داوری نهایی گواهی می‌دهند. اما قبل از اینکه این بلایا ریخته شوند، در باب پانزدهم صحنه ای از دادگاه آسمانی می بینیم که در آنجا سرود موسی خوانده می شود، که بازتابی است از پیروزی عبرانیان هنگام عبور از دریای سرخ (خروج ۱۵:۱-۱۸). در میان ابرهایی از بخور، خیمه یا معبد آسمانی محتوای پیاله ها را به فرشتگان ارائه می کند. یک بار دیگر مصائب و بلایای

۲۱ـ نوع قدیمی دیگر ۶۱۶ است (که در پانویس بسیاری از کتاب مقدسها عنوان شده) که ارزش عددی حروف عبری انتقال یافته و حرف نویسی شده از فرم لاتین نام سزار نرون می باشد.

قبل از خروج عبرانیان از مصر (خروج ۷-۱۰) به عنوان زمینه عمل می کند، با وجودی که این بار تأثیر آنها فقط محدود به یک سوم از جهان نیست، چنان که تأثیر مهرها بود. قورباغه هایی که از دهان نبی کاذب بیرون می آیند سه روح شیطانی هستند که همانند جادوگران مصری معجزاتی انجام می دهند. تجسمی مشهور در مکاشفه ۱۶:۱۶ یافت می شود: حارمجدون مکانی است که در آنجا نبرد نهایی با قوای اهریمنی صورت می گیرد. هفتمین پیاله (۱۶:۱۷-۲۱) نشانه ای از اوج عمل خداست، و محتوای آن که ریخته می شود روم را به تکه هایی خرد می کند و صدایی می گوید «تمام شد».

داوری بابل، فاحشه بزرگ (۱۷:۱-۱۹:۱۰). این سقوط روم اینک با جزئیات روشن و پرشوری توصیف می شود، به پیروی از آداب و رسوم عهدعتیق از به تصویر کشیدن شهرهایی که به بت پرستی و یا بی خدایی معروف شده اند (صور، بابل، نینوا) به عنوان فاحشه، که توسط ثروت از تجارت، و با زناکاران و کسانی که بر سقوط شهر سوگواری می کنند آراسته شده اند (اش ۲۳، ۴۷؛ نا ۳؛ ار ۵۰-۵۱؛ حزق ۱۶:۲۳، ۲۶-۲۷). در مکاشفه ۷:۱۷ فرشته معنی رازگونه فاحشه و حیوان وحش از دریا که فاحشه بر آن سوار است را توضیح می دهد، اما ما باید درباره نمادگرایی اعداد به حدس و گمان متوسل شویم (به ۱:۱۳ مراجعه کنید). سرنوشت شوم بابل/روم که با خون شهدا مست شده است (مخصوصاً تحت حکمرانی نرون) در فصل هجدهم توسط فرشتگان با مرثیه خوانی عظیمی اعلام می شود. همانگونه که بابل باستانی به طور نمادین به رود فرات انداخته می شود (ار ۵۱:۶۳-۶۴)، همچنین نیز بابل/روم می باید به درون دریا انداخته شود (مکا ۲۱:۱۸). به جبران سوگواری بر روی زمین، یک گروه همسرایان در آسمان شادی می کنند (۱۹:۱-۱۰). در آن شادمانی ما درباره ازدواج بره و عروس او می شنویم (۱۹:۷-۹) که بر رؤیای نهایی کتاب مقدم است. موضوع ازدواج خدا و قوم خدا از عهدعتیق ناشی می شود (هو ۲:۱-۲۵[۲۳]؛ اش ۵۴:۴-۸؛ حزق ۱۶ ـ بعضی وقتها در زمینه های بی وفایی) که اینک به مسیح و ایمانداران او منتقل شده است.

پیروزی مسیح و پایان تاریخ (۱۹:۱۱-۲۲:۵). با استفاده مجدد از ویژگیهای رؤیاهای قبلی پیش بین مسیح را به عنوان جنگجویی بزرگ توصیف می کند که لشکرهای آسمانی را رهبری می نماید، به عنوان شاه شاهان و رب الارباب (۱۹:۱۶؛ ۱ـ تیمو ۶:۱۵). لاشخورها برای خوردن اجساد لشکرهای شکست خورده[۲۲] اجتماع می کنند و به دنبال آن دو حیوان وحشی هستند که هر دوی آنها به درون دریاچه آتش که نماد محکومیت ابدی است، انداخته

۲۲ـ بعضی ها این تصویر از کلمه خدا را با ردایی که به خون آغشته است و میهمانی برای خوردن گوشت دشمنان (۱۹:۱۳، ۱۷، ۱۸) را برای استانداردهای اخلاقی انجیل بسیار انتقام گیرانه می دانند. اما همان طور که کالینز اشاره نموده، مکاشفه تا حدودی به عنوان پالایش نفس عمل می کند تا به آنهایی که احساس می کنند در برابر مسؤولین حاکم ضعیف هستند قدرتمندی بدهد زیرا که خدا در کنار آنهاست و موجب پیروزی آنها خواهد شد. بنابراین تصویری قوی از پیروزی لازم است تا به هدف غلبه برشکست و ناکامی دست یابند.

می‌شوند. باب بیستم توصیف سلطنت هزار ساله مسیح است، که موجب بروز بحث‌های فراوان مذهبی در تاریخ مسیحیت شده (زیر بخش ذیل). از حیوانات وحشی سه‌گانه فقط اژدهای شیطانی باقی می‌ماند، و اینک او برای هزار سال در چاه هاویه زندانی می‌شود در حالی که مسیح و مقدسین شهید مسیحی در این مدت بر زمین حکومت می‌کنند. مقدسینی که یک بار مرده‌اند، به‌عنوان کاهنان خدا و مسیح برای همیشه زندگی خواهند کرد، زیرا مرگ ثانوی (نابودی نهایی) برآنها قدرتی ندارد (۶:۲۰). پس از هزار سال شیطان آزاد می‌شود تا جوج و ماجوج، یعنی تمام امتهای روی زمین را، گردهم آورد؛ اما آتش از آسمان نازل می‌گردد و تمام آنها را می بلعد، در حالی که اژدها اینک به دریاچه آتش انداخته می‌شود، جایی که حیوانات وحشی انداخته شده بودند. در حالی که مرگ و دوزخ مردگان را تسلیم می‌کنند، مردگان در برابر تخت خدا برحسب آنچه که در کتاب اعمال نوشته شده است داوری می‌شوند؛ و مرگ ثانویه صورت می‌گیرد (۲۰:۱۱-۱۵).

برای جایگزینی ویرانی آسمان اول و زمین اول، آسمانی جدید و زمینی جدید آماده شده، و یک اورشلیم جدید که از آسمان نازل می‌شود (۲۱:۱-۲۲:۵)، همانند عروسی برای شوهر خود آراسته شده (به ۹:۱۹ مراجعه کنید). سکونت خدا با موجودات بشری که با احساس توصیف گردیده، همه کسانی را که در وادی فعلی اشکها زندگی می‌کنند به امیدواری دعوت می‌کند؛ دیگر گریه، مرگ، درد و رنج، یا شب نخواهد بود؛ شهری به زیبایی جواهری گرانبها با دیوارهایی که نامهای دوازده رسول برّه بر آنها نوشته شده؛ شهری به صورت مربعی کامل و ظاهراً به اندازه کافی عظیم تا همه مقدسین را در خود جای دهد. در این شهر دیگر معبدی یا خورشیدی یا ماهی وجود ندارد زیرا خداوند خدا و برّه در آنجا به‌عنوان نور آن حضور دارند؛ و چیزی ناپاک در محدوده آن یافت نمی‌شود. همانند در بهشت قدیم، رودخانه‌ای از آب حیات از میان شهر جاری است و درخت حیات را آبیاری می‌کند؛ و مقدسین برای همیشه در آنجا زندگی خواهند کرد.

***E*. خاتمه (با دعای تبرک اختتامیه) ۲۲:۶-۲۱.** یوحنای پیش بین و کلام نبوت به طرز برجسته‌ای ارائه شده، همان‌گونه که در مقدمه (۱:۱-۳) بود. به یوحنا گفته شده که کلام نبوت را مهر نکند زیرا که وقت نزدیک است. همچنان‌که در رؤیای آغازین قبل از هفت نامه (۱:۹-۲۰)، خداوند خدا، به‌عنوان الف و یاء صحبت می‌کند، اقتدار به کلمات اخطاریه و کلمات دعوتی می‌دهد که توسط پیش بین شنیده می‌شود. به شنوندگان نصیحت می‌شود که چیزی به کلام نبوتی کتاب اضافه یا از آن کم نکنند.[۲۳] در واکنش به تأیید عیسی

۲۳ـ چون نهایتا مکاشفه جزو کتب قانونی و برحق قرار داده شد، بعضی‌ها این اندرز (۲۱:۱۸-۱۹) را اشاره‌ای به عهدجدید می‌دانند. اما این منظور نبوده. این به سادگی نمونه دیگری است از مراقبت سنتی برای حفظ یک مکاشفه، مثلاً دوم باروخ ۱:۸۷، و عزرا ۱۴:۴۶-۴۷ (جایی که به عزرا هشدار داده می شود که هفتاد کتاب مکاشفه‌ای را از عموم پنهان نگاه دارد). علاوه براین کتابی همانند دوم پطرس بعد از مکاشفه نوشته شد و جزیی از کتب عهدجدید گردید.

که او بزودی می‌آید، یوحنای پیش بین یک «آمین» پراحساس ادا می کند. «بیا، خداوند عیسی» بازتابی است از قدیمی ترین دعای مسیحیان (۱ـ قرن ۱۶:۲۲).

مکاشفه که در فرم نامه ای آغاز نموده بود اینک به همان شکل خاتمه می پذیرد (۲۱:۲۲)، با تبرک اختتامیه ای بسیار ساده بر «تمام مقدسین»، یعنی آنهایی که تسلیم شیطان یا وحش نشده اند.

ساختار کتاب

طبق مشاهدات یک منتقد تقریباً هر مفسری برای مطالعه ساختار مکاشفه یک سری پیش فرض می‌آورد که طرز بیان خود را در طرح کلی نهایی و پیشنهاد شده برای کتاب می یابد، با این نتیجه که تقریباً به تعداد مفسرین طرح های کلی وجود دارند. محققین ساختار را به دو شیوه تشخیص می‌دهند: بر اساس عوامل خارجی و یا بر اساس محتوای داخلی. عوامل خارجی قضاوتی است درباره اینکه چه چیزی بیشتر از همه کتاب را شکل داده، مثلاً نیایش مسیحی، نمایشنامه یونانی، بازیهای سلطنتی، یا یک سری طرح های مکاشفه در سایر مکاشفات یهودی و مسیحی. مکاشفه با این عوامل خارجی در ویژگیهایی شریک است، اما سؤال برانگیز این است که آیا هیچکدام از آنها آن قدر بر ذهن نویسنده تسلط داشته که او کتاب خود را بر مبنای آن بنا کند؟ اما درباره نقش هایی که در سایر مکاشفات قابل تشخیص است، چنان که قبلاً نیز اشاره کردم، تلفیق نبوت و مکاشفه در کتاب مکاشفه بعضی ویژگیهای منحصر به فرد دارد. اما درمورد محتوای درونی در مکاشفه باید گفت که چون مکاشفات خوانندگان را با نقشه های اسرارآمیز خدا آشنا می کنند، و بخشی از آنچه که از دید معمولی پنهان است را آشکار می سازند، بنابراین به اجبار در شیوه های آن جوّی از راز و پنهان کاری وجود دارد. نویسندگان به وسیله برنامه ریزی تقریباً به نحوی پیش روی می کنند که از منطق بشری دور است. به طور مثال، به نظر غیرمنطقی می رسد که پس از توضیح شش مهر از هفت مهر و کرناها، پیش بین مکاشفه قبل از اینکه مهر و کرنای هفتم را توضیح دهد، قدری از موضوع خارج می شود، و نیز درمورد مهرها که مهر هفتمی خود هفت مهر دیگر را مطرح می کند. همچنین غیرعادی نیست که یک دستورالعمل پس از اینکه چندین بار تکرار شده است به ناگهان تغییر کند، بدون اینکه منظور تغییر معنی یا تغییر جهت باشد.[۲۴] بدین سبب در این سبک ادبی تعیین ساختار از محتوا بسیار مشکل است.

به طور مثال، کالینز برنظم سازماندهی هفت تمرکز می کند، و میان مقدمه و مؤخره شش گروه در هم تنیده از هفت را می یابد: پیام های نامه ای (۱:۹-۳:۲۲)، مهرها (۴:۱-۸:۵)،

۲۴ـ سوابق کتاب مقدسی خوبی برای چنین اختلافی وجود دارد، مثلا در مورد تنبیه در عاموس ۱-۲ که تمام آنها به صورت «من آتش خواهم فرستاد» جمله بندی شده به جز پنجمین آنها (۱۴:۱) که ناگهان به «من آتش روشن خواهم کرد» تبدیل می شود.

کرناها (۲:۸-۱۹:۱۱)، رؤیاهای بی‌شمار (۱:۱۲-۴:۱۵)، پیاله‌ها (۱:۱۵-۲۱:۱۶)، رؤیاهای بی‌شمار (۱۱:۱۹-۸:۲۱). چنان که اشاره کردیم، تداوم و استمرار همیشه یکی از ویژگیهای طرح های مکاشفه نیست؛ با وجود این اگر هفت یک طرح سازمان دهنده است، شخص وسوسه می‌شود تا سؤال کند که چرا فقط شش بار هفت وجود دارند و نه هفت بار هفت،[۲۵] و چرا بعضی از هفتها شماره‌گذاری شده‌اند و بعضی نه، چرا او مجبور بود دو قطعه را به‌عنوان ضمیمه پراکنده محسوب نماید (۱:۱۷-۱۰:۱۹ و ۹:۲۱-۵:۲۲) زیرا که آنها با طرح هفت‌جور در نمی‌آیند، و چرا رؤیاهای بی‌شمار را نیز نمی‌توان به‌عنوان ضمائم در نظر گرفت.

به نظر می‌رسد که مقدار مشخصی از مطالب تکراری در مکاشفه وجود دارد زیرا که مکرراً این ذهنیت به وجود می‌آید که زمان آخر فرا رسیده است (۱۵:۱۱-۱۹، ۱۷:۱۶-۲۱)، فقط تا رؤیاهای بیشتری مطرح شوند. این ممکن است بخشی از سبک ادبی باشد، به‌عنوان شیوه‌ای برای بیان مطالب وصف ناپذیر. بخش دوم به نظر می‌رسد که دارای مطالب تکراری از بخش اول است. محققین این موضوع را به شیوه‌های گوناگون توضیح داده‌اند: *(a)* بعضی اظهار می‌دارند که هر دو بخش یک مطلب را از دیدگاه‌های متفاوت مورد بررسی قرار داده‌اند، مثلاً بخش اول درباره داوری خدا بر تمامی جهان بررسی می‌کند، در حالی که بخش دوم همین مطلب را از نقطه نظر کلیسا و با تأکید بر کنترل خدا بر قدرت شیطانی مورد بحث قرار می‌دهد. یک تنوع این است که بخش اول کلیسا و دنیای یهود را بررسی می‌کند، بخش دوم درباره کلیسا و امتهای غیریهود است. با وجود این موضوعات را به سختی می‌توان چنین مساوی تقسیم نمود. *(b)* بعضی دیگر به تسلسل زودگذر و موقتی می‌اندیشند و می‌گویند بخش اول به چیزهایی اشاره می‌کند که هم اکنون اتفاق افتاده‌اند و بخش دوم درباره چیزهایی که هنوز باید روی دهند. درست است که در مکاشفه اشاراتی واقعی به گذشته نیز وجود دارند، مثلاً در ۲:۱۱ حیاط بیرون از قدس (= معبد زمینی اورشلیم؟) که این صحن به امتها «داده شده» تا لگدمال کنند، اما نویسنده به طور نمادین تاریخ گذشته را با جزئیات شرح نمی‌دهد. *(c)* رویکردی دیگر حرکتی مارپیچی است که از جلال در آسمان تا محنت و مصیبت بر روی زمین و برعکس را کشف می‌کند. دروازه‌های آسمان (به طور کامل یا بخشی از آن) در ۴-۵، ۹:۷-۱۷، ۱۵:۱۱-۱۹، ۱۹:۱۵، ۱:۲۱-۵:۲۲ یافت می‌شوند، و بابهای دنیوی حد فاصل در ۱:۶-۷، ۱:۸-۱۴:۱۱، ۱۲-۱۴، ۱۶-۱۸، ۲۰. این رویکرد، در کنار تأکید بر بعد آسمانی-دنیوی مکاشفه مانع از این می‌شود که کتاب به‌عنوان رؤیایی از تاریخ متوالی آینده سوء تعبیر شود.

۲۵- شیوه دیگری برای شمارش ساختار هفت قسمتی وجود دارد، با مقدمه و مؤخره به‌عنوان اولین و هفتمین که توسط پنج بخش جدا شده‌اند.

با چنین تنوعی از دیدگاه ها من طرفداری از ساختاری خاص را صلاح نمی بینم. تقسیم بندی که من انجام داده ام به این صورت است که محتوا را لیست برداری نماییم، بدون تظاهر به اینکه این نقشه مورد نظر نویسنده بوده است. آگاهی از محتوا کمکی اساسی به خوانندگان است اگر آنها بخواهند که از طریق مطالعه بیشتر موضوع ساختار را عمیق تر بررسی کنند.

نقش نیایش

رؤیاهای پیش بین مکاشفه شامل این است که همزمان چه اتفاقی در آسمان و بر روی زمین رخ می دهد. رؤیا از آسمان در زمینه ای نیایشی قرار داده شده. کسی همانند پسر انسان که با یوحنا صحبت می کند و پیامی را برای فرشتگان هفت کلیسا بیان می دارد در میان هفت چراغدان طلا ایستاده است (۱:۱۲-۱۳). پرستش خدا و برّه بر هر آنچه که در آسمان روی می دهد غلبه دارد. در باب چهارم خدا با ظاهری همانند جواهرات گرانبها بر روی تخت نشسته و همراه با او بیست و چهار پیران/مشایخ بر تخت های خود نشسته اند. و چراغدانی با هفت شعله در برابر تخت می سوزد. همانند سرافیان در اشعیا ۶، چهار موجود زنده که کروبیان هستند سرود تریساگیون (سرود سه بار «قدوس») می سرایند و همه در سرود «تو لایق هستی» هم آواز می شوند که سرودی است در ستایش خدای خالق. در باب پنجم بره در این صحنه می ایستد و طوماری دریافت می کند، و سرود جدید «تو لایق هستی» در ستایش عیسی سرائیده می شود، به خاطر فدیه ای که برای مردمان از هر زمینه ای داده است، تا اینکه هر موجودی در آسمان و بر زمین و زیرزمین در سرودن خوشابحال به آن کسی که بر تخت نشسته و برّه شرکت می کنند. سایر سرودها در تمام کتاب پراکنده شده است، همراه با نوای چنگ (۱۴:۲). در ۱۱:۱۹ به ما درباره معبد خدا در آسمان گفته می شود که برای نشان دادن تابوت عهد او گشوده شده و از این معبد در میان ابر جلال خدا فرشتگان به جلو می آیند که پیاله هایی را حمل می کنند (احتمالاً پر از آتش مشتعل) تا بر روی زمین ریخته شوند (۱۵:۵-۸). مکاشفه با دعای سنتی مسیحی «آمین، بیا، ای خداوند عیسی» (۲۲:۲۰) خاتمه می یابد.

بسیاری از تجسمات نیایشی بر معبد اورشلیم طراحی شده،[۲۶] مکان جلال خدا بر روی زمین با مذبح، سرودها، چراغدانها و بخورهای آن. اشارات متفاوت به مسیحیان به عنوان کاهنان خدا، ظاهراً هم الآن و هم در آینده آخر زمان، نیز از همین حال و هوا می آید. به طور کلی، فارر فکر می کند که مکاشفه از تجسماتی برداشت می کند که در اعیاد مختلف یهودی از آنها استفاده می شده. پیشنهاد دیگر این است که پیش بین برگزاری جشنی ایده آل از تابوت عهد در اورشلیم آسمانی را مجسم می کند، که بر اساس زکریا ۱۴:۱-۲۱ می باشد.

۲۶ـ زمینه نیایشی یهودی خاص مکاشفه نیست. نویسنده عبرانیان با تفکر درباره خیمه مقدس، مسیح کاهن را توصیف می کند که به آسمان صعود نموده و پرده قدس القداس آسمانی را می گشاید تا با خون خود داخل شود و بدین شکل آنچه را که بر روی صلیب شروع شده بود به اتمام رساند.

یک سؤال عمده این است که آیا نیایش مسیحی تصورات نویسنده را شکل داده است یا نه. فراوانی رداها و جامه های سفید (۵:۳، ۱۸، ۴:۴) به بعضی محققین زمینه ای می دهد که در آن تازه تعمید یافتگان جامه سفید دربر می کنند. به طور خاص، به دلیل تأکید شدید بر برّه از آنجا که پیش بین رؤیای خود را در روز خداوند دریافت می کند (۱۰:۱)، اجتماع هفتگی مسیحیان امکانی برای پرستش می باشد. این اجتماع می تواند محیطی بوده باشد که در آن مکاشفه با صدای بلند خوانده و شنیده می شود (۳:۱، ۱۸:۲۲). بعضی ها در «بزم نکاح بره» اشاره ای به شام خداوند می یابند (۹:۱۹). اغلب نشانه ها برای اعیاد/پرستش اولیه مسیحیان از اسنادی ناشی می شود که تاریخ آنها بعد از نگاشتن مکاشفه است (ایگناتیوس، ژوستین، هیپولیتوس). ما می توانیم به تشابهاتی به مکاشفه به عنوان شاهدی احتمالی برای جوّ نیایشی که پیش بین را تحت تأثیر قرار داد اشاره کنیم، اما این هم ممکن است مکاشفه این شهود بعدی را تحت تأثیر قرار داده باشد. حدود سال ۱۱۰ میلادی ایگناتیوس توصیف می کند که اسقف جایگاه برتر را در میان پیران/مشایخ داشته، همانند خدا و اجتماع رسولان. آیا این رؤیای یوحنا را از اجتماع آسمانی با خدا بر روی تخت و بیست چهار پیران/مشایخ در اطراف خدا شکل داده است؟ حدود سال ۹۶-۱۲۰ اول کلمنت سرائیدن تریساگیون توسط لشگر آسمانی (همانگونه که سرافین در مکاشفه ۸:۴) را توصیف می کند و سپس مسیحیان را تشویق می نماید که با یکدلی اجتماع نموده یک صدا به سوی خدا فریاد برآورند. با توجه به تعدد سرودها در مکاشفه باید این نظریه کلی را به یاد آوریم که مکاشفه در اواخر دهه ۹۰ در غرب آسیای صغیر نوشته شده بوده. پلینی جوان، در تحقیقاتش درباره مسیحیان منطقه ای در آسیای صغیر گزارش می کند که آنها برای مسیح سرود می خواندند، همانند برای یک خدا. حدود سال ۱۵۰ میلادی. با برداشت از نیایشی که می باید برای مدتی مرسوم بوده باشد، ژوستین جلسه ای هفتگی در روز خداوند را توصیف می کند که در آن اناجیل و نوشته های انبیا خوانده می شد. آیا این رسم بر رؤیای یوحنا از طوماری که در طی نیایش آسمانی مُهر آن باز می شد تأثیر گذارده است؟ برحسب دیالوگ ۴۱ ژوستین، هدف از یادآوری شام خداوند در میان مسیحیان شکرگزاری به خدا به خاطر خلقت جهان و نجات آن از دست اهریمن بوده است. موضوع سرودهای «لایق» در مکاشفه ۴ و ۵.[۲۷] در نتیجه گیری از تمام اینها می توان گفت که مسیحیان قرن دوم نه تنها اعتقاد داشتند که نیایش زمینی بایستی با پرستش آسمانی همزمانی داشته باشد تا شخص بتواند در آن دیگری هم شرکت کند، بلکه هم چنین این هر دو باید از طرحی مشابه پیروی کنند. با توجه به تغییر شکل زیاد مکاشفه امروزه به عنوان پیش گویی دقیق آینده، استفاده از این کتاب در قرائت های نیایشی سالانه کلیسایی شاید موضوعی باشد برای نزدیکتر شدن به حداقل یک جنبه از محیط اولیه.

۲۷- این بینش امروزه هنوز هم در پیشگفتار قانون شرع عشای ربانی که با تحسین لیاقت خدا برای ستایش شروع می شود و با سرود «سه قدوس» پایان می یابد، یافت می شود.

هزاره گرایی (سلطنت هزار ساله: ۲۰:۴-۶)

مکاشفه در پیش گویی خود اظهار می دارد که در پایان، آنهایی که به خاطر شهادت به عیسی و برای کلام خدا سر خود را از دست دادند اما وحش را پرستش ننمودند به حیات برمی گردند و با مسیح برای هزار سال سلطنت خواهند کرد، در حالی که بقیه مردگان زنده نخواهند شد تا هزار سال به پایان برسد. منشأ چنین باوری را شاید بتوان در تنش خاص میان انتظارات نبوتی و مکاشفه ای جستجو نمود. اگر شخص تاریخ مسیحا باوری را بررسی کند، انتظاری که بعد از تبعید به بابل نیز باقی ماند، این که خدا روزی پادشاهی داود را تحت سلطنت پادشاهی مسح شده، مسیحا، دوباره برقرار خواهد کرد؛ درواقع کتب مقدسه قبلی با این درک مجدداً مطالعه می شد (مثلاً عاموس ۹:۱۱). با وجودی که این موضوع به عنوان واقعه ای قطعی و ایده آل در نظر گرفته می شد، این سلطنت زمینی و تاریخی می باید باشد، و اغلب رابطه آنها تا آخر زمان معین نشده بود. از طرفی دیگر با دیدگاهی بدبینانه نسبت به تاریخ، بعضی ادبیات مکاشفه ای دخالت مستقیم و نهایی خدا را بدون هیچ اشاره ای به برقراری مجدد پادشاهی داود به تصویر می کشند (اشعیا ۲۴-۲۷؛ دانیال؛ **وصیت موسی؛ مکاشفه ابراهیم**).

یک طریق از تلفیق این دو انتظار این بود که دو نوع دخالت الهی را فرض کنیم: (۱) برقراری یک سلطنت زمینی یا دوره ای از رفاه لذت بخش که به دنبال آن (۲)، پیروزی زمان آخر و داوری خدا، می آید. در حالی که نفوذ شدید تفکر یونانی-رومی وجود داشت، انتظارات کلاسیک از یک عصر طلایی شاید توصیف یهودیت را از سلطنت مسیحایی شکل داده بود. برای بیان طول نمادین این دوره مورد انتظار از اعداد مختلفی استفاده می شد. در بخشی توصیف شده به عنوان «مکاشفه هفته ها» (قرون دوم تا سوم قبل از میلاد)، **اول خنوخ** ۹۱:۱۲-۱۷ پیشنهاد می کند که بعد از اینکه هفت هفته از ده هفته از سالها گذشت، هفته هشتم دوران عدالت خواهد بود، هفته نهم دوره ای است که برای ویرانی در نظر گرفته شده، و در هفته دهم، که به ابدیت منتهی می شود، فرشتگان داوری می شوند. در چهارم عزرا ۷:۲۸ (اواخر قرن اول میلادی)، بعد از اینکه خدا دورانی شرارت بار را به پایان می رساند، مسیح برای ۴۰۰ سال با عادلان بر روی زمین سلطنت می کند. سپس رستاخیز از مردگان و داوری فرا می رسد. روایتی مشابه از ارواح صالح که در زمان ظهور مسیح برخواهند خاست در **دوم باروخ** ۲۹-۳۰ (اوائل قرن دوم میلادی) یافت می شود.

در مکاشفه مسیحی در اول قرنتیان ۱۵:۲۳-۲۸ این توالی ارائه شده: ابتدا رستاخیز مسیح است، سپس آنهایی که به مسیح تعلق دارند که تا روزی که او تمام دشمنان خود را زیر پاهایش بیندازد سلطنت خواهند کرد، سپس پایان قضیه هنگامی که مسیح ملکوت را به خدا تقدیم می کند و تمام حاکمان، رؤسا و قدرتها را از بین می برد. در اواخر قرن اول میلادی در

کتاب **صعود اشعیا ۱۴:۴-۱۷**، پس از اینکه بلیعال به‌عنوان ضد مسیح برای ۱۳۳۲ روز حکومت کرده خداوند با فرشتگان و مقدسین خود خواهد آمد و بلیعال را به دوزخ خواهد انداخت. سپس دوره‌ای از آرامش برای آنهایی خواهد بود که در این جهان هستند، و بعد از آن آنها به آسمان بالا برده خواهند شد.

تنوع در اعداد در این انتظارات باید ما را هوشیار کند که هیچکدام از نویسندگان اطلاع دقیقی درباره دوره‌های زمانی نداشته‌اند و (در بیشتر مواقع) احتمالاً هرگز قصد انتقال دقت را نیز نداشته‌اند. درواقع، برحسب تحلیل بالا از انتظار دخالت اول الهی برای برقراری سلطنت یا زمانی ایده‌آل در این جهان و دخالت ثانویه الهی برای جایگزینی دنیای موقت و گذرا با دنیای باقی و ابدی، می‌توانیم ببینیم که دو دخالت به سادگی شیوه‌هایی نمادین هستند از پیشگویی پیروزی الهی بر قدرتهای شریر که مانع برقراری ملکوت یا حکمرانی خدا بر تمام جهان می‌باشند. نویسنده مکاشفه، سپس از حکومت هزار ساله عیسی بر زمین استفاده خواهد کرد، نه برای توصیف یک پادشاهی تاریخی، بلکه به‌عنوان شیوه‌ای از بیان اینکه انتظارات مربوط به آخر زمان به تحقق خواهد رسید.

به هرحال، در طی تاریخ مسیحیت بعضی‌ها دوران هزار ساله مکاشفه را کاملاً تحت‌اللفظی تلقی کرده و درباره آن به ابراز حدس و گمان‌هایی پرداخته‌اند. (فقط دو آیه در مکاشفه اشاره به دوران هزار ساله دارد). این باور به طرز گسترده‌ای در قرون دوم و سوم در میان ارتدکس‌ها (پاپیاس، ژوستین، ترتولیان، هیپولیتوس، لاکتانتیوس) و نیز در میان هترودکس‌ها (سرینتیوس و مونتانیوس) رایج بود. به هرحال خطر اینکه انتظارات درباره رفاه و خوشبختی به مرور بیشتر جسمانی و دنیوی می‌شد موجب شد که دوران هزار ساله مردود اعلام شود. اوریژن دوران هزار ساله را تمثیلی دانست که معرف سلطنت روحانی خدا بر روی زمین است؛ اگوستین رستاخیز اول را اشاره‌ای به تبدیل و مرگ نسبت به گناه می‌داند؛ و رستاخیز دوم را اشاره‌ای به رستاخیز جسم در زمان آخر. نویسندگان کلیسایی قرن چهارم می‌گویند که آپولیناریس (آپولیناریوس) از لائودکیه معتقد به سلطنت هزار ساله مسیح بوده (نوشته‌های او درباره این موضوع مفقود گردیده‌اند)، و شورای کلیسای جهانی افسس (۴۳۱) تئوریهای خیال‌پردازانه او را محکوم نموده است.

مخصوصاً در کلیسای غربی بعدی، گاه و بیگاه انتظارات درباره سلطنت هزار ساله مسیح به صور مختلف جان گرفته است. یواکیم، عضو فرقه راهبان بندیکتین (۱۱۳۰-۱۲۰۲)، بعد از هزار سال اول مسیحیت، دوره‌ای جدید از روح‌القدس را اعلام نمود، که توسط رهبانیت معرفی می‌شود و حدود سال ۱۲۶۰ خواهد آمد، که از دوره پدر آسمانی (عهدعتیق) و دوره پسر او (عهدجدید) فراتر خواهد رفت. با وجودی که سلطنت هزار ساله توسط آگسبرگ مردود اعلام شد، بعضی گروههای «دست چپی»، از در دوران اصلاحات کلیسا، آن

را پذیرفتند. آمدن پروتستانهای تحت آزار و شکنجه به آمریکای شمالی اغلب با امیدهایی برای برپایی سلطنت کامل مذهبی در دنیای جدید همراه بود. در ایالات متحده در طی قرن نوزدهم گروههای طرفدار سلطنت هزار ساله مسیح افزایش یافتند، که معمولاً با یک پا در کتاب دانیال و با پای دیگر در کتاب مکاشفه ایستاده بودند، و بعضی وقتها توسط مکاشفات شخصی نیز تقویت می شدند. نمونه اینها را در «اَدونتیست های روز هفتم»، «مورمونها» و «شاهدان یهوه» می بینیم. در بعضی از گروههای بِشارتی اختلافات شدیدی مابین طرفداران قبل از دوره هزار ساله و طرفداران بعد از دوره هزار ساله به وجود آمد: اولی ها با این دیدگاه که بعد از اینکه دوران کنونی شرارت بار توسط آمدن ثانویه مسیح از بین برود دوران طلایی خواهد آمد، و آخری ها با نشان دادن آزادی گرایی خوشبینانه، عقیده دارند که دوره فعلی به وسیله پیشرفت طبیعی در اجتماع و اصلاح مذهبی به مرور تبدیل به دوران هزار ساله خواهد شد. فرمی از جنبش قبل از دوران هزارساله دوره هایی از زمان را در تاریخ جهان شناسایی می کند. تئوری به این شکل بود که در ششمین دوره مشیت الهی هستیم و دوره هفتم نیز بزودی می آید. کلیساهای بزرگتر، در این باور باقی می مانند که با وجودی که مرحله آخر در نقشه خدا از طریق عیسی مسیح به انجام خواهد رسید، دوران هزار ساله جنبه نمادین دارد و هیچ کس نمی داند که پایان جهان در چه زمانی و چگونه فرا خواهد رسید. در کتاب اعمال ۷:۱ می گوید «از شما نیست که زمانها و اوقاتی را که پدر در قدرت خود نگاه داشته است بدانید». تا سال ۱۹۴۴ کلیسای کاتولیک رومی حتی فرم تعدیل شده دوران هزار ساله را محکوم می نمود.

تألیف

پیش بین مکاشفه چهاربار خود را یوحنا خطاب می کند. ژوستین شهید او را به عنوان یوحنا، یکی از رسولان مسیح شناسایی می کند. اینکه او یک رسول بوده منطقی نیست زیرا که او رؤیایی دارد از اورشلیم جدید که از آسمان نازل می شود و بر دیوارهای بنیاد آن نامهای دوازده رسول برّه نوشته شده است (۱۴:۲۱) قبلاً در قرن سوم مطالعه ای دقیق از سبک، زبان و تفکر صحیح، دیونیسیوس اهل اسکندریه را قانع ساخته بود که مکاشفه توسط شخصی که انجیل یوحنا[۲۸] و نامه های اول و دوم و سوم یوحنا را نوشته، و او فرض را بر آن قرار می داد که یوحنای رسول بوده، نوشته نشده. نتیجتاً دیونیسیوس مکاشفه را به یوحنای پیر/شیخ نسبت داد ـ امتیازی که اشاره به دو یوحنا می توانست داشته باشد، یکی یوحنا، یکی از دوازده نفر و

۲۸ـ زبان یونانی انجیل یوحنا ساده اما با گرامر است. زبان یونانی مکاشفه بعضی وقتها بی نظم است. بسیاری از واژه های کلیدی انجیل در مکاشفه یافت نمی شوند، مثلاً «حقیقت»، «حیات جاویدان»، «باقی ماندن در»، «خلقت» و «باور».

دیگری یوحنای شیخ. به هرحال چون نام «یوحنا» در میان مسیحیان عهدجدید نامی معمولی بود، نتیجه‌گیری که بیشتر از همه موافق شواهد است این است که پیش‌بین مکاشفه یوحنایی ناشناخته بوده است.

از خود مکاشفه درباره نویسنده چه می‌توان آموخت؟ زبان یونانی این اثر که در میان نوشته‌های عهدجدید از همه ضعیف‌تر است تا به‌حدی که بی‌قاعده می‌باشد، احتمالاً نشان‌دهنده این است که زبان مادری نویسنده آرامی یا عبری بوده است. تأثیر سقوط اورشلیم در شکل‌گیری رؤیای او مهم است، و بنابراین تئوری برخی از محققین که او یک نبی مکاشفه‌ای یهودی مسیحی بوده که در زمان شورش یهودیان در اواخر دهه ۶۰ فلسطین را ترک کرده و به آسیای صغیر رفته بود (احتمالاً به افسس که از آنجا به پطمس تبعید شده بود) معقولانه است. او همانند یک نبی عهدعتیق با اقتدار با مسیحیان آسیای صغیر[۲۹] صحبت می‌کند، و خودش را صدای روح‌القدس محسوب می‌نماید (به بندبرگردان «روح به کلیساها چه می‌گوید» در پایان هر کدام از هفت نامه توجه کنید). نبوت/مکاشفه او دوباره‌خوانی عهدعتیق نیست بلکه پیامی از جانب خدا برای زمانهای آخر در نقدی بر وضعیت فعلی است.

موضوع رابطه مکاشفه با سنت یوحنایی پیچیده است. مسلماً نباید آن را با این تصور که این نامگذاری مربوط به انجیل یوحنا و نامه‌های اول و دوم و سوم یوحناست، نوشته‌ای یوحنایی دانست. با وجود این شباهتهای جالبی با بعضی ویژگیهای ادبیات یوحنایی در آن وجود دارند، مخصوصاً با انجیل، مثلاً مسیح به‌عنوان برّه (اما با واژه‌بندی متفاوتی)، مسیح به‌عنوان سرچشمه آب حیات (یو ۷:۳۷-۳۹؛ مکا ۲۲:۱)؛ مسیح به‌عنوان نور (یو ۸:۱۲؛ مکا ۲۱:۲۳-۲۴)؛ نگریستن به مسیح به‌عنوان کسی که نیزه زده شده (یو ۱۹:۳۷؛ مکا ۱:۷)؛ کلمه (خدا) به‌عنوان نام یا لقب برای عیسی (یو ۱:۱و۱۴؛ مکا ۱۹:۱۳)؛ اهمیت «در ابتدا» (یو ۱:۱، ۸:۲۵؛ مکا ۳:۱۴، ۲۱:۶)؛ گفته عیسی «من هستم» (تکرار یوحنا؛ مکا ۱:۸، ۱۷-۱۸، ۲:۲۳ و غیره)؛ تجسم عروس مسیح برای قوم خدا (یو ۳:۲۹؛ مکا ۲۱:۲، ۹، ۲۲:۱۷)؛ اشاره به مادر عیسی و مادر مسیح به‌عنوان «زن» (یو ۲:۴، ۱۹:۲۶؛ مکا ۱۲:۱، ۴، ۱۳ و غیره)؛ تأکید بر شاهد بودن و شهادت دادن (هر دو مکرراً)؛ پایانی برای نقش معبد اورشلیم (یو ۲:۱۹-۲۱، ۴:۲۱؛ مکا ۲۱:۲۲)؛ نظری خصمانه نسبت به «یهودیان» (تکرار یوحنا؛ مکاشفه ۲:۹، ۳:۹)؛ درگیری عمده با اهریمن/شیطان (یو ۶:۷۰، ۸:۴۴، ۱۳:۲و۲۷؛ مکا ۲:۹و۱۳و۲۴؛ و غیره). هم چنین در مکاشفه شباهتهایی با رسالات یوحنا وجود دارند: موضوع خدا به‌عنوان نور (۱ـ یو ۱:۵؛ مکا ۲۱:۲۳، ۲۲:۵)؛ آمدن ضد مسیح (۱ـ یو ۲:۱۸و۲۲؛ مکا ۱۳:۱۱)؛ انبیای کذبه (۱ـ یو ۴:۱؛ مکا ۲:۲۰، ۱۶:۱۳،

۲۹ـ او کلیساها را می‌شناسد و به نظر می‌رسد که کلیساها هم او را می‌شناسند، و بنابراین شاید او از همه آن کلیساها دیدار کرده باشد. آشکارا پیامبران فراوانی وجود دارند (۱۱:۱۸، ۲۲:۹)؛ اما در پشت نامه‌ها به کلیساها گمانی از اقتدار نویسنده وجو دارد که نشان دهنده بیش از یک پیامبر دوره گرد، سیار است.

۲۰:۱۹، ۲۰:۱۰)؛ یک شخصیت مؤنث و فرزندان او نمایانگر کلیسا (۲ـ یو ۱۳:۱؛ مکا ۱۷:۱۲)؛ و فرزندان شیطان نیز وجود دارند، که از اهریمن یا از زنی اهریمنی هستند (۱ـیو۳:۱۰؛ مکا ۲:۲۰و۲۳).

با وجود این، تعداد چنین شباهتهایی بسیار کمتر از شباهتهای مابین انجیل و رسالات یوحنا می باشند. از سوی دیگر اختلافات شاخصی مابین مکاشفه و آثار یوحنایی وجود دارند. نتیجتاً، در نظر اکثریت محققین نمی توان گفت که نویسنده مکاشفه عضوی از مکتب نویسندگان یوحنایی بوده که متن انجیل، رسالات را نوشته و انجیل را تنظیم نمودند. برای رعایت انصاف نسبت به تمام عوامل، به هرحال شخص باید تماسی مابین پیش بین و سنت یا نوشته های یوحنایی فرض کند. قویاً می توان در نظر گرفت که مرحله اولیه سنت یوحنایی در فلسطین یا نواحی نزدیک به آن شکل گرفته است، و برخی یا تمام جامعه یوحنایی بعدها به ناحیه افسس منتقل شدند. روند رفتاری مشابهی نیز برای پیامبر/پیش بین مکاشفه فرض شده است. تماسهای اولیه یا بعدی می توانند از طریق بررسیهای الهیاتی مورد تأیید قرار گیرند. به طور مثال، آخرت شناسی آینده (که در مکاشفه غالب است) در مراحل اولیه سنت انجیل وجود داشت (حتی اگر در انجیل پیشرفته صدایی ضعیف دارد) و در رسالات که، با وجودی که بعد از انجیل نوشته شده اند، به اوائل شروع سنت مراجعه می کنند. بنابراین دهه های ۵۰ و ۶۰ در فلسطین و یا ۸۰ و ۹۰ در افسس زمانها و مکانهای معقول برای تماس هستند.

تاریخ و وضعیت زندگی: تعقیب و آزار تحت حکومت دومیتیان؟

درون مکاشفه نشانه های خاصی وجود دارند که می توانند به ما در تاریخگذاری کتاب کمک کنند. در نامه ها به کلیساها نشانه هایی از حضور اسقفی مقتدر و برتر وجود ندارند همچنان که در نامه ایگناتیوس حدود سال ۱۱۰ خطاب به همین کلیساها. اگر نظم پرستشی بیست و چهار پیر نشسته بر اطراف آن تخت نشین در مکاشفه ۴:۴ نشان دهنده حضور مشایخ (پیران) باشد، پیش بین می باید نزدیکتر به دوره ای باشد که در تیطس و اول تیموتائوس (دهه سالهای ۹۰) و دیداکه ۱:۱۵ (قدری دیرتر) سلسله مراتب کشیشان/اسقفان و شماسان برقرار گشته، اما اینها هنوز جانشین رسولان و انبیا نشده اند. برخی از مخاطبین انبیای کذبه را امتحان کردند و بعضی آنها را متحمل شدند (مکا ۲:۲و۲۰)؛ این دومی شاید بازتاب نگرشی هستند نزدیک به دیداکه ۷:۱۱ جایی که انبیا را نمی توان تجربه نمود.

ویژگیهای نمادین در مکاشفه اغلب به عنوان کلیدی برای تاریخگذاری مکاشفه در نظر گرفته شده اند، به طور مثال، اشاره به پنج پادشاه وفات یافته در ۹:۱۷-۱۰ خیلی ها را بر این فرضیه آورده که زمان تمام یا بخشی از آن را زمان نرون (۵۴-۶۸ میلادی) فرض کنند. با وجود این بیشتر تاریخی است که اگوستوس را اولین امپراتور بدانیم، و ۱۱:۱۷ به نظر

می‌رسد اشاره دارد به این که پادشاه هشتمی ممکن است سلطنت کرده باشد. اشاره به نرون دارد (عدد ۶۶۶ در ۱۸:۱۳)، اما شاید به عنوان مرده (زخمی مهلک در سر). علاوه براین، عناصر بسیاری در مکاشفه به نظر می‌رسد با دوران زندگی نرون سازگار نباشند. بسیاری فکر می‌کنند که مکاشفه به طور ضمنی ویرانی معبد زمینی توسط امتها (نمادگرایی حیاط بیرونی در ۲:۱۱ و استفاده از نمادگرایی بابل برای روم)، پرستش امپراتور، و تعقیب و آزار در آسیای صغیر را تداعی می‌کند؛ اما نرون قبل از ویرانی معبد اورشلیم حکمرانی می‌کرد، و معبدی برای الوهیت خود بنا نکرد و در خارج از روم هیچ تعقیب و آزار ثبت شده ای مرتکب نگردید.

بنابراین، برای مدتی طولانی اکثریت پژوهشگران اعتقاد داشته اند که مکاشفه در طی حکومت دومیتیان (۸۱-۹۶) نوشته شده که بعد از ویرانی اورشلیم حکمرانی می نمود و خود را خداوند و خدا می نامید، و می توان او را به عنوان نرون بازگشت نموده در نظر گرفت. در شماره ۳۸ در بالا دیدیم که چگونه محاسبه پادشاهان می تواند به دومیتیان اعمال شود. به عنوان بخشی از این تئوری فرض شده بود، تقریباً به عنوان یک واقعیت موجود، که تعقیب و آزاری درمورد مسیحیان در سطح یک امپراتوری گسترده توسط دومیتیان در سالهای آخر حکمرانی او انجام شده باشد. به هرحال، امروزه هم اغلب می توان، ادعای تکذیب اینکه هیچ گونه تعقیب و آزاری تحت حکومت دومیتیان (۸۱-۹۶) اعمال نشده است به عنوان یک واقعیت موجود مشاهده نمود. آیا مابین این دو دیدگاه امکانی فی مابین نیز وجود دارد؟ بگذارید مدرک را بررسی کنیم، زیرا اظهارنظر درباره دومیتیان ممکن است بر سایر نوشته های عهدجدید، مثلاً بر اول پطرس و شاید یهودا تأثیر داشته باشد.

قبل از دومیتیان پدرش وسپازیان (۶۹-۷۹)، و برادرش تیطس (۷۹-۸۱) امپراتور بوده اند و در طی حکومت آنها جاه طلبی های وی به یأس مبدل شده بود، زیرا که او قدرت کمی اعمال می نمود. دومیتیان در طی دوران حکومت خود مدیری نسبتاً خوب اما حاکمی مستبد و ناعادل بود. او اقتدار خود را به نمایش می‌گذاشت و نشان پیروزی‌های خود را حتی در سنا حمل می نمود. او خود را حاکمی مطلق ساخته و مشورت با سنا درواقع امری ظاهری بود. او خود را «خداوند و خدا» می نامید. تأثیر پایدار حکومت وی این بود که حکومت روم را به سلطنت مطلقه نزدیکتر کند. گرچه او هیچگاه امتیازات باستانی یهودیان را دوباره برقرار ننمود، اما بسیار جدی تر و سخت تر از پیشینیان خود اخذ مالیات سرانه از یهودیان را به اجرا می‌گذاشت *(fiscus judaicus)*. شورشی توسط ساتورنینوس فرماندار آلمان، در سال ۸۹ تمایل دومیتیان به انتقام گیری را شدت بخشید، و او در جستجو برای یافتن خیانت اصرار ورزید. سالهای آخر عمر او به عنوان حکومت ترور توصیف شده که ممکن است غلو شده باشد، اما نامه های حداقل بیست نفر از مخالفین حکومت که توسط وی اعدام شده اند

باقی مانده است. نه تنها دشمنان سیاسی بلکه افرادی با بینش های متفاوت (فلسفی) هدف قرار داشتند، به عنوان بخشی از تلاش وی برای پاک سازی مذهب رسمی. در سال ۹۵ او پسر عموی خود کنسول فلاویوس کلمنز را اعدام نمود و همسر وی فلاویا دومیتیلا (خواهر زاده دومیتیان) را به جرم خیانت و بی خدایی به تبعید فرستاد. توطئه ها برای سرنگونی دومیتیان رو به افزایش نهاد و در سپتامبر ۹۶، قبل از چهل و پنجمین سالگرد تولدش در توطئه ای که در آن همسر خود او و یک یا هر دو فرمانده گارد شخصی وی دخیل بودند به قتل رسید.

سوء ظن ها و سختگیریهای دومیتیان چه تأثیری بر مسیحیان داشت؟ در اوائل دهه ۳۰۰ یوسبیوس گزارشی درباره شکنجه و آزار و شهادت در پانزدهمین سال حکومت دومیتیان (۹۶ میلادی) نوشت. چه نشانه ای برای آن وجود دارد؟ **(۱)** کاسیوس دیو (حدود ۲۲۵ میلادی) می گوید «بی خدایی» که به جرم آن کلمنز و دومیتیلا به ترتیب اعدام و تبعید شدند «اتهامی بود که بر اساس آن افراد بسیار دیگری که به راههای یهودیت رفته بودند محکوم می شدند». در زمانهای دیگر، اتهام خدانشناسی برعلیه مسیحیان عنوان می شد، و بعضی ها خدانشناسان را به عنوان اعضای فرقه ای یهودی محسوب می داشتند. عبادت یوسبیوس اشاره دار به تبعید فلاویا دومیتیلا، خواهرزاده فلاویا کلمنز، به دلیل شهادت دادن او به مسیح. اینکه زنی مسیحی به نام دومیتیلا وجود داشته است از قبر مسیحی در دخمه های گورستانی تأیید می شود که نام او را بر یکی از آنها می یابیم؛ اما او ممکن است با فلاویا دومیتیلا، همسر کلمنز (در بالا نام برده شد)، مشتبه شده باشد که به یهودیت جذب شده بود-جذابیتی که در میان خانمهای اشراف مشهود بود. سردرگمی مشابهی نیز وجود دارد در شناسایی کلمنت که شیخ و کشیشی مشهور در کلیسای رومی بود که کتاب اول کلمنت را نوشته، با کنسول فلاویوس کلمنز، که قربانی دومیتیان بود. شباهت نامها (دومیتیلا، کلمنت) این امکان را افزایش می دهد که اعضای خانواده فلاویوس کلمنز-خادمینی که نام ارباب خود را پذیرفتند-شاید به مسیحیت جذب شده بودند.

(۲) ملیتو اهل ساردس (۱۷۰-۱۸۰ میلادی) درخواستی خطاب به امپراتور زمانه خود فرستاده و ادعا نمود که از امپراتوران پیشین، فقط نرون و دومیتیان «متقاعد شده توسط اشخاص خبیث، مایل بوده اند که آموزه ما را به بدی شهرت دهند». از آنجا که نرون مسلماً مسیحیان را مورد تعقیب و آزار قرار داده بوده، این می تواند شیوه ای سنجیده باشد برای گزارش تعقیب و آزاری توسط دومیتیان. حدود سال ۱۹۷ ترتولیان در دفاعیه خود می نویسد که دومیتیان که در خشونت شبیه نرون بود سعی نمود تا آنچه را که نرون کرده بود انجام دهد (حمله به مسیحیان با شمشیر امپراتوری)، اما به دلائل انسانی آنچه را که شروع کرده بود متوقف نمود و حتی آنهایی را که به تبعید فرستاده بود بازگرداند.

(۳) اول کلمنت ۱:۱ (۹۶-۱۲۰ میلادی) تأخیر نویسنده در خطاب قرار دادن نامه خود

می‌کند. بسیاری از محققین این دو اسم را به عنوان «فاجعه‌ها و بدبختی‌ها» ترجمه نموده‌اند و آنها را به عنوان اشاره‌ای به تعقیب و آزار تحت حکومت دومیتیان تفسیر کرده‌اند، که برای تاریخگذاری **اول کلمنت** به حدود سال ۹۶، سال وفات دومیتیان، مفید است. این اغراقی در تفسیر ۱:۱ است. به هرحال توسل نویسنده در باب پنجم به نمونه‌های تحسین‌آمیز «از نسل خودمان» به شکنجه و آزاری متمرکز است که مرگ عادل‌ترین ارکان یعنی پطرس و پولس را به دنبال آورد. این قطعه نشان دهنده تاریخی است نه بسیار دیرتر از سالهای دهه ۶۰ که این دو رسول وفات یافتند. اظهارنظر در ۱:۷ درمورد دلیل او برای نوشتن درباره چنین مطالبی این است که «ما نیز در همان میدان هستیم و همین مبارزه در برابر ما می‌باشد»، و این نشان دهنده آن است که تعقیب و آزار نرونی در حال یا در انتظار تجربه شدن است.

(۴) رابطه‌ای مابین نرون و دومیتیان به عنوان دشمن مسیحیان در تفسیری از مکاشفه ۳:۱۳ نشان داده می‌شود، جایی که یکی از سرها به نظر می‌رسد زخمی مهلک داشته (نرون با ضربه کارد به قتل رسید) اما شفا یافته به طوری که کفرگویی‌ها دوباره آغاز گردیده و جنگ برعلیه مقدسین ادامه یافت. از آنجا که مکاشفه در آسیای صغیر نوشته شده، تصویر پردازی خشونت بار نشان دهنده تعقیب و آزار در آنجاست.

(۵) پلینی جوان که در سال ۱۱۰ در آسیای صغیر (پنطس و بطانیه) می نوشت می‌گوید آنهایی که متهم به اعتراف به مسیح بوده‌اند اعتراف کرده‌اند که از بیست سال قبل یعنی از سال ۹۰ دیگر مسیحی نبوده‌اند. این همان تاریخ تعقیب و آزار در سالهای آخر حکمرانی دومیتیان در این نواحی است.

(۶) هِجسیپوس (حدود ۱۶۰-۱۸۰) بخشی است از اقتدار باستانی عنوان شده در تاریخ کلیسا اثر یوسبیوس با این منظور، که در آن در نتیجه دستورات دومیتیان مبنی بر این که نوادگان داود را به هلاکت رسانند، نوادگان یهودا، برادر عیسی برحسب جسم، مورد بازجویی قرار گرفتند اما به دلیل اینکه چندان مهم نبودند آزاد شدند. نهایتاً دومیتیان دستور توقف تعقیب و آزار برعلیه کلیسا را صادر نمود.

این دلیل موجب نمی‌شود که تعقیب و آزاری را در روم به دومیتیان نسبت دهیم که شدت آن تا حدودی نزدیک به شدت تعقیب و آزار نرون بوده باشد. بلکه سوء ظن و خصومت دومیتیان نسبت به غیریهودیانی که مذهب رسمی کشور را ترک کرده و به فرقه‌های مشرق زمینی روی آورده بودند و پرستش انحصاری خدای بی‌همتا را تبلیغ می‌نمودند (یهودیت و احتمالاً مسیحیت) را نشان می‌داد. در طی حکمرانی او برخی از «فرقه‌گرایان» اعدام شدند، مخصوصاً هنگامی که رفتار مذهبی آنها با مخالفت سیاسی توأم بوده است. در حکومت نرون به نظر نمی‌رسد فعالیتهای ضد مسیحی به خارج از روم گسترش یافته باشد، اما در حکومت

است. خواه به دلیل دستورات شخصی دومیتیان یا نه، مسؤولین محلی بررسیهای خود را، مخصوصاً در نواحی که مسیحیان موجب ناراحتی همسایگان کافر خود شده و آنها را ضد اجتماع و بی‌دین می‌دانستند شروع کردند. امتناع مسیحیان از پیوستن به مذهب عمومی و شاید به احترام نهادن به الوهیت دومیتیان، هنگامی که توسط دشمنان آنها گزارش می‌شد، موجب برپایی محاکمه‌ها، محکومیت‌ها و شهادت می‌گردید.[۳۰] اینگونه نمونه‌ها ممکن است محدود بوده باشد، اما خاطره آنچه که نرون سی سال پیش از آن در روم انجام داده بود نگرانیهای مسیحیان از اتفاقاتی که ممکن است روی دهد را تشدید می‌نمود (توجه کنید که در مکاشفه ۲:۱۰، ۳:۱۰، تعقیب و آزار اتفاق خواهد افتاد). تبعید یوحنای نبی به پطمس، کشتن آنتیپاس در پرغامس (۱۳:۲)، انزوای محلی، تفاوت ثروت، و تبعیض اجتماعی که موجب بیگانگی می‌شد[۳۱] با هم جمع شده و تصویری کلی از ستمگری حکمرانی روم در مکاشفه را شکل می‌داد. نهایتاً سنت بعدی مسیحی که تحت تأثیر تعقیب و آزار بعدی رومی قرار داشت، هر دو امپراتور را در تعقیب و آزار به یک نسبت گناهکار قرار می‌داد. این تحلیل از حکومت دومیتیان که اساسی برای برخی تعقیب و آزارها برای مسیحیان به وجود می‌آورد، با توجه به واکنش مسیحیان به نظر می‌رسد بیشتر مسؤول وجود شواهد است تا انکار آزارهای مسیحیان تحت حکومت دومیتیان یا تصور تعقیب و آزاری عمده.

موضوعات و مسائلی برای تعمق

(۱) در عهد باستان مشکلاتی درباره قانونی بودن مکاشفه وجود داشت، که تا حدودی با این موضوع که آیا یوحنا (رسول) نویسنده اثر بوده یا نه در رابطه بود. این کتاب در کلیساهای غرب به طور گسترده‌ای مورد قبول بود. (رد آن توسط غایوس که انجیل منتسب به یوحنا را نیز مردود می‌دانست اهمیتی نداشت). در آسیای صغیر در اواخر قرن دوم، مخالفت با عقاید مونتانیوس درباره جاری شدن جدید روح‌القدس موجب شد که آلوگوی مکاشفه را رد نماید (همین طور هم انجیل یوحنا را). جاهای دیگری در شرق هنگامی که دیونیسیوس اهل اسکندریه (حدود ۲۵۰ میلادی) نشان داد که مکاشفه توسط یوحنای رسول نوشته نشده است، این اثر اغلب مردود شناخته می‌شد، مخصوصاً در واکنش به استفاده از مکاشفه برای حمایت از باور به ظهور مسیح و سلطنت هزار ساله دنیوی او. به هرحال مکاشفه در قرن چهارم توسط آتاناسیوس مورد قبول قرار گرفت و نهایتاً کلیسای یونانی زبان نیز آن را پذیرفت. ولی با وجود این در سوریه و کلیساهای سریانی زبان هنوز هم مورد قبول نبود. در زمانهای اصلاح

۳۰ـ در ۱۱۰ میلادی پلینی طرحی ساده را دنبال کرد که ظاهرا به‌خوبی جا افتاده بود. او در جستجوی مسیحیان نبود. اما آنها زمانی که متهم گردیدند، مورد تعقیب و آزار قرار گرفتند.

۳۱ـ ما در بررسی اول پطرس دیدیم که درمورد نحوه رفتار با مسیحیان عواملی وجود داشتند که آنها را منزوی می‌ساختند، اما در عین‌حال باید متوجه باشیم که نظریه نویسنده مکاشفه باعث جدایی و بیگانگی می‌شد. او از مسیحیان می‌خواست که هیچ کاری با قدرت، ثروت و مراسم رومی نداشته باشند.

کلیسا لوتر به مکاشفه مقامی فرعی عطا نمود و سوینگلی جزو کتب مقدسه بودن آن را انکار نمود. این تنها کتاب عهدجدید بود که کالوین درباره آن نقدی ننوشت. امروزه مسئله مهمی در رابطه با انکار یا مقام شرعی و قانونی مکاشفه وجود ندارد. اما به‌هرحال از مکاشفه در شیوه‌ای غلط بیش از حد استفاده می‌شود (مثلاً، در پیش‌گویی‌های دقیق آینده) و واکنش نسبت به چنین استفاده‌های بیش از حد بعضی وقتها مانع می‌شود که دیگران ارزش واقعی آن را ببینند. شاید اظهار قویاً روشنگر برای بحث مهم باشد ـ اظهارنظری که از سوی بعضی از مسیحیان رد شده، اما مورد قبول اکثریت مسیحیان است (و هیچ‌گونه انکار الهامی بودن یا مکاشفه‌ای بودن آن را تداعی نمی‌کند). خدا به موجودات بشری جزئیات اینکه جهان چگونه شروع شد و یا به چه نحوی خاتمه خواهد پذیرفت آشکار نکرده است، و با عدم شناخت این موضوع شخص احتمالاً هم کتاب اول و هم کتاب آخر از کتب مقدسه را به غلط تعبیر خواهد نمود. نه نویسنده مکاشفه و نه هیچ انسان دیگری نمی‌تواند بداند که چگونه و چه زمانی جهان پایان خواهد پذیرفت.

(۲) مکاشفه را به چه نحوی می‌توان عرضه نمود که هم واقع‌گرا و هم پرمعنی باشد؟ اولین قدم اصرار بر خوانده شدن کامل کتاب است نه اینکه اشاراتی نمادین را از آن دست‌چین کنیم و درباره آنها به حدس و گمان بپردازیم. قدم دوم اصرار بر این که این کتاب به هفت کلیسا خطاب شده و جزئیات و محتوای تاریخی آن بیشتر متعلق به قرن اول است تا به قرن بیستم یا بیست و یکم. این کشف رمز خیال‌پردازانه مکاشفه (و دانیال) در نور اتفاقات امروزی را زائد می‌سازد. با وجود این چنین دانش مبتنی بر واقعیات به‌خودی خود می‌تواند به درسی تاریخی درباره اداره امور سیاسی رومی در اواخر قرن اول منجر شود ـ به زحمت یک پیام نجات بخش است. بنابراین به عنوان قدمی فراتر، سایر جنبه‌های مکاشفه‌ای و آپوکالیپتیک به طور کلی نیاز به تأکید دارند.

برای فرهنگ معاصر که علم و دانش قابل محاسبه را معبود خود قرار می‌دهد، مکاشفه شاهدی پایدار برای واقعیتی است خارج از تمام معیارهای انسانی، شهادتی است به دنیای سنجشهای علمی و بیان خود را در نمادها و رؤیاها می‌یابد. این دنیا توسط تخیلات خلق نشده بلکه تصاویر به عنوان پیش نیاز عمل می‌کنند. هنرمندان اکثراً این را درک نموده‌اند؛ در سطح روانشناسی یونگ تلاش نمود تا از طریق نمادها به این دنیا وارد شود؛ در سطح مذهبی عارفان بینشی ارائه نموده‌اند. نیایش به درستی درک شده، ایمانداران معمولی را به تماس با این واقعیت آسمانی رهنمون می‌شود. برای دنیایی که فقط آنچه را که می‌تواند ببیند، بشنود، و لمس کند می‌پذیرد، مکاشفه آخرین دروازه کتاب مقدسی است برای آنچه که چشم ندیده و گوش نشنیده است. از آنجا که رؤیاهای مکاشفه مملو است با نمادهای الهیاتی و نه بازآفرینی عکاسی، این کتاب دانشی دقیق از آن جهان دیگر ارائه نمی‌کند، جهانی که نمی‌توان آن را به

مفاهیم بشری ترجمه نمود. بلکه، شدیداً گواهی می‌دهد که در هر لحظه از تاریخ بشری، حتی در لحظات بسیار ناامید کننده، خدا حاضر است. برّه در حالت ایستاده گویی که ذبح شده باشد تضمین نهایی از مراقبت پیروزمندانه و نجات خداست، مخصوصاً برای آنهایی که تحت ستم قرار داشته‌اند.

(۳) مسئله دیدگاه عهدجدید درباره آنچه که ما حکومت دنیوی می‌خوانیم اغلب موضوعی بوده است در جستجوی هدایت برای دیدگاهی که می‌توان از مسیحیان امروزی انتظار داشت. (در چنین جستجویی مهم است که متوجه باشیم که جدایی مابین دنیوی و مذهبی برای زمانهای عهدجدید دقیق نیست زیرا به طور مثال، پرستش امپراتور شیوه‌ای بوده است برای القای احترام به اقتدار حاکمان). درواقع هیچ دستور هماهنگ عهدجدید برای حکومت «دنیوی» وجود ندارد؛ از آنجا که اکثر آثار مسیحی هنگامی نوشته شدند که تعقیب و آزاری وجود نداشت، احترام و دعا برای مسؤولین حکومتی در آنها القاء شده بود (روم ۱۳:۱-۷؛ ۱ـ پطر ۲:۱۳-۱۷؛ ۱ـ تیمو ۲:۱-۴)، تا حدودی به‌عنوان نشانه‌ای بر این که ویژگیهای مسیحی تهدیدی برای نظم مدنی نیست. برحسب لوقا ۲۰:۲۰-۲۶ و متی ۲۲:۱۵-۲۲ (رجوع کنید به ۱۷:۲۴-۲۷) عیسی از مبارزه‌ای برای نپرداختن مالیات به قیصر سرباز زد؛ و اعمال ۲۲:۲۵-۲۹ هیچ ناراحتی از به تصویر کشیدن پولس، که از حق شهروندی رومی خود استفاده نمود تا رفتار مناسب نسبت به خود را از مسؤولین طلب کند، نشان نمی‌دهد. در مکاشفه به هرحال، روم فاحشه‌ای است که با خون شهدا مست شده و ابزاری شیطانی است. در بحث درباره حکومت دومیتیان دیدیم که احتمالاً در سالهای دهه ۹۰ تعقیب و آزار گسترده مسیحیان وجود نداشته و بعضی‌ها اظهار می‌دارند که پیش بین در اینجا بیش از حد واکنش نشان می‌دهد. با وجود این شخص می‌تواند اظهار کند که او در دیدن اینکه با توجه به ادعاهای امپراتوری چه بر سر مسیحیان خواهد آمد از سایر مسیحیان تیزهوش‌تر بوده. توجه کنید که با وجود تصویر وحشتناک روم در مکاشفه، خوانندگان تشویق نشده‌اند که در شورش به اسلحه روی بیاورند و نیز هیچ نقش خاصی برای آنها در جنگ آخر زمان در نظر گرفته نشده. آنها می‌باید تعقیب و آزار را تحمل نمایند و وفادار باقی بمانند.

* * *

ضمیمه

۱ـ عیسی تاریخی

۲ـ نوشته‌های یهودی و مسیحی در رابطه با عهدجدید

ضمیمه ۱

عیسی تاریخی

بررسی تحقیقاتی کوتاه درباره عیسی تاریخی مربوط است به این مقدمه. عهدجدید کتابخانه کوچکی است از کتبی که در طی یکصد سال بعد از مرگ عیسی توسط کسانی نوشته شد که ایمان داشتند که او مسیح بود. بدین سبب بدون او عهدجدیدی وجود ندارد. همین طور پیش رویها در مطالعه عیسی تاریخی تغییرات مهمی در جهت تحقیقات در عهدجدید به وجود آورده است، به طوری که این بررسی می تواند خوانندگان را با اتفاقاتی که در این تحقیقات مشخص شده آشنا کند. نهایتاً هیاهوی بسیاری در اطراف تحقیق درباره این سؤال در چند سال گذشته به وجود آمده، و بدون توضیحات، ممکن است مبتدیان نظریه ای مخدوش شده از جهت گیریها و اهمیت آن بیابند.

دویست سال (۱۹۸۰-۱۷۸۰) کاوش نوین

برای ۱۸۰۰ سال مسیحیت به طور عمده این را بدیهی تلقی نموده که مطالب اناجیل درمورد عیسی با تمام ارزیابی های مسیح شناسی آن شرحی واقعی از دوران حیات عیسی است. «روشنگری» یا جنبش قرن هجدهم که دلیل بشری و بررسی علمی تجربی را بلند مرتبه نمود موجب رویکردی جدید به کتاب مقدس شد. همان اصول تاریخی که برای مطالعه سایر آثار باستانی به کار گرفته می شد برای اولین بار توسط سیمون که یک روحانی کاتولیک بود (۱۶۹۰) و نیز توسط محقق پروتستان میکالیس (۱۷۵۰) درمورد عهدجدید نیز به کار گرفته شد. ریماروس که اثر او بعد از مرگ وی در سال ۱۷۷۸ منتشر شد اولین کسی بود که تصویری از عیسی به وجود آورد متمایز از تصویری که در اناجیل از مسیح توصیف گردیده. اولی یک انقلابی یهودی بود که به گونه ای ناموفق سعی کرده بود ملکوت مسیحایی را بر روی زمین برقرار نماید، در حالی که بعدی بازتابی تخیلی از آنهایی بود که جسد عیسی را دزدیده و تظاهر نموده بودند که او از مردگان قیام کرده است. متأسفانه از همان ابتدا، اعمال تحقیق سیستماتیک تاریخی درباره عیسی با خردگرایی (به عنوان یک علم جلب توجه نموده اما درواقع بینی بسیار ضعیف است) ادغام شده بود. اغلب جستجو برای عیسی تاریخی با لحنی شدید از آزاد کردن عیسی از تحمیل های مذهبی کلیسای بعدی انجام می گردید، اما درواقع بسیاری از جویندگان پیش داوریهای ضد مذهبی و بدبینانه خود را بر تصویری تحمیل نموده اند که ادعا می کردند که «یافته اند». اشتراوس در سال ۱۸۳۵ کتابی تحت عنوان «زندگی عیسی» تدوین نمود بر این اساس که اناجیل به وسیله ایمان تصویری از عیسی را

منتقل کرده و آن قدر آن را شاخ و برگ داده و تزئین نموده بودند که به صورت اسطوره یا افسانه ای در آمده بود. تغییر آنقدر عمیق بود که به نظر او تقریباً غیرممکن می نمود که بتوان شرحی تاریخی از **زندگی عیسی** نوشت. بوئر (۱۸۷۷) از این موضع اما با حرکت در جهات مختلف استدلال نمود که عیسی و پولس هیچگاه وجود نداشته اند، و رنان (۱۸۶۳) تصویری کاملاً انسانی از عیسی ترسیم کرد. در چنین بررسیهایی انجیل چهارم را بزودی به عنوان آفرینشی الهیاتی، و بنابراین یک منبع تاریخی کاملاً غیرقابل اعتماد، کنار گذاردند؛ در حالی که انجیل مرقس (همراه با منبع Q) به عنوان کلیدی به عیسی بشری با دقت مورد بررسی قرار گرفت. به هرحال در سال ۱۹۰۱ ورِد استدلال کرد که مرقس نیز محصولی الهیاتی است که در آن عیسی به عنوان الوهیت ارائه می‌شود و بدین سبب این نیز نمی تواند منبع قابل اعتماد تاریخی باشد. در ورای نمونه های مختلفی از آنچه که «اولین کاوش» درباره عیسی تاریخی نامیده شده این مفهوم ضمنی وجود داشت که الهیات امروزی می بایستی تغییر کند، بر حسب آنچه که محققین اینک درباره عیسی تشخیص داده اند.

در **کاوش برای عیسی تاریخی** شوایتزر درمورد بیش از صد سال تحقیقات درباره «عیسی تاریخی» اظهار داشت که اکثر بررسیهای توصیف شده در بالا بیشتر درباره بررسی کنندگان می گوید تا درباره عیسی، زیرا آنها بازتاب چهره خود در آیینه را توصیف می کرده اند. به پیروی از راهنمایی وایس، شوایتزر استدلال نمود که کاوش های قبلی دیدگاه مکاشفه ای عیسی را که در آن او خود را به عنوان مسیحا می بیند که با مرگ خود موجب به اتمام رسیدن جهان خواهد شد، نادیده گرفته است. برای شوایتزر، عیسی ناکامی شکوهمندی بود. در **به اصطلاح عیسی تاریخی و مسیح کتاب مقدسی تاریخی** کُهلر واکنش بدبینانه دیگری نسبت به «تحقیق عیسی» نشان داد، با این استدلال که غیرممکن است بتوان عیسی تاریخی را از مسیح ایمان جدا نمود زیرا نوشته های عهدجدید همه بر این دومی متمرکز هستند. مسیح ایمانی همان است که توسط مسیحیان اعلام شده و تنها کسی است که باید با آن دلمشغول بود. بولتمن هم در همین جهت حرکت کرده است. او از نقد فرم استفاده کرده تا نه تنها آنچه را که درباره عیسی در اناجیل نظیر گفته شده طبقه بندی کند بلکه تا هم چنین درباره تاریخی بودن آن داوری نماید؛ و او بالاترین درصد سنت درباره عیسی را به خلاقیت مسیحیان اولیه نسبت داد. بنابراین کاوش برای عیسی تاریخی عملاً غیرممکن شد. بدبینی بولتمن درباره آنچه که می توان از تاریخی بودن عیسی دانست با اصول الهیاتی او (که تحت تأثیر زمینه ای لوتری قرار داشته) که شخص نباید به دنبال پایه ای تاریخی برای ایمان بگردد، مطابقت دارد. بنابراین اگر بخواهیم ساده انگاری کنیم، بر خلاف «کاوش»، بولتمن الهیات را بر حسب «اکتشافات» درباره عیسی تاریخی که برای ایمان بی ارتباط بود تغییر نمی دهد. شگفت اینکه بولتمن مایل نبود از تصویر عالی انجیل از عیسی صرفنظر کند، زیرا اعلام آن تصویر انجیل برای باور مردم امروزه چالشی را به آنها ارائه می دهد که از نظر وجودی به چالشی شبیه

است که در زمان حیات خود عیسی عرضه می‌شد. خدا آنهایی که از روی ایمان پاسخ می‌دهند، بدون امید از تواناییهای بشری خود، از عجز و ناتوانی آزاد می‌کند.

واکنش به بولتمن عمدتاً تحت رهبری شاگردان خود او، تشکیل دهنده کاوشی «جدید» (یا ثانویه) درباره عیسی تاریخی بود. در سال ۱۹۵۳ کاسمن یک سخنرانی ایراد نمود که تحت عنوان «مسئله عیسی تاریخی» به چاپ رسید، که در آن او به خطری که در اثر شکافی که توسط بولتمن ایجاد شده اشاره می‌نماید: اگر هیچ رابطه قابل پی‌گیری مابین خداوند پرجلال اناجیل و عیسی تاریخی وجود نداشته باشد، در آن صورت مسیحیت به افسانه‌ای تبدیل خواهد شد. زیرا ایمان به‌جای بی تفاوت بودن، به هویتی نیاز دارد مابین عیسی دنیوی و خداوند متعال. با شناخت اینکه منابع انجیل شرح حال واقعی و خشک نیستند او تلاش نمود تا معیاری را برای تعیین اینکه در روایت انجیل چه چیز تاریخی است به وجود آورد. سایر افراد بعد از بولتمن تلاش کردند تا ویژگیهای تاریخی را که در زمینه ارائه انجیل قرار دارند تشخیص دهند، نتیجه شامل تصویر نگاریهای مختلفی از اهمیت مذهبی عیسی است، مثلاً کسی که خودش را به‌عنوان نماینده خدا در روزهای آخر در نظر می‌گیرد، و با اعمال و تعالیمش محبت و ارزشهای خدا را روشن می‌کند و امکان روبه‌رو شدن با خدا را فراهم می‌سازد. تأثیر بولتمن در این باقی می‌ماند که لمسی وجودی در تمام این توصیفها غالب است- عیسی‌ای که شخص می‌تواند با او رابطه برقرار کند اما نه کسی که فرمول بندی صریح مسیح شناسی ارائه دهد، زیرا این نتیجه تعمق بعدی مسیحی است.

بعد از ۱۹۸۰: سمینار عیسی و محققین مربوطه

بقیه ضمیمه این کتاب درباره آخرین ربع قرن بیستم خواهد بود، زیرا تاریخ ۱۹۸۰ تقریبی است. شخص می‌تواند از دو گرایش صحبت کند با وجودی که روش بیشتر محافظه کارانه را معمولاً به‌عنوان مطالعه مسیح شناسی در نظر می‌گیرند تا بررسی عیسی تاریخی. آمادگی برای نسبت دادن مسیح شناسی صریح به زمان حیات عیسی در مطالعات اواخر قرن بیستم جان تازه‌ای یافت، چون یک بار دیگر این نظریه اهمیت یافت که عیسی درواقع فکر می‌کرد که او رابطه‌ای خاص و منحصر به فرد با خدا دارد و این بینش را در گفته‌ها و نظریات خود عنوان می‌نمود. «پسر انسان» لقبی است که بسیاری از محققین فکر می‌کنند که او برای خود به‌کار می‌برده است. «مسیح» لقبی است که در طی دوران حیات او دیگران شاید برای او به‌کار می‌برده‌اند، چه او این لقب را قبول کرده باشد یا نه. مکاشفات در قمران نشان می‌دهند که القابی مانند پسر خدا و خداوند در محافل سامی زبان فلسطین در طی دوران حیات عیسی

شناخته شده بوده، علاوه براین روش تحقیقی اختصاص دادن معرفی برخی القاب مسیح شناسی در دوره های خاص بعد از عیسی در گستره جغرافیایی و دنیوی مسیحیت اینک به نظر می‌رسد که بسیار ساده انگاری باشد. بنابراین تداوم مابین زمان حیات عیسی و تصویرنگاری انجیل از او و شاید کلی‌تر باشد از آنچه که تا به حال تصور می‌شده. خوانندگان تشویق می‌شوند تا این گرایش را برای تأکید بر این تداوم بررسی کنند، زیرا که پیروان مهمی در میان محققین به نام دارد.

سمینار عیسی. یک گرایش افراطی‌تر در مطالعه زندگی عیسی توجه بیشتری را به خود جلب نموده است، شاید به این دلیل که طرفداران آن بعضی وقتها نتایج به دست آورده را در رسانه های گروهی تبلیغ نموده اند. این سمینار در سال ۱۹۸۵ توسط فونک با همکاری کروسان پایه گذاری شد، و شامل پنجاه تا هفتاد و پنج محقق می‌شود که به طور منظم تشکیل جلسه می‌دهند، مقاله می نویسند و درباره تصمیمات در این مورد که عیسی تاریخی چه گفته یا چه کرده است رأی خود را اعلام می نمایند. در این رأی گیری از رنگهای مختلف به عنوان رمز استفاده شده: قرمز = او به طور مسلم این مطلب یا مطلبی بسیار شبیه به این را گفته است، صورتی = احتمالاً او مطلبی شبیه به این را گفته، خاکستری = ایده متعلق به اوست حتی اگر او این مطلب را نگفته باشد، سیاه = او این را نگفته است.

با وجودی که از معیارهای تکامل یافته بعد از بولتمن برداشت شده است، این سمینار به صورتهای گوناگون مورد توجه است. **اولاً،** بر اساس اصول پی بردن از علت به معلول به طور خاص فعالیت می کند، که بعضی از آنها بازتاب تمایلات ضد فوق الطبیعه هستند، مثلاً رستاخیز در جسم هیچ شانس واقعی برای مقبولیت در اینکه اتفاق افتاده است ندارد. جلسه در رابطه با اصالت پیش گویی های عیسی درمورد درد و رنج و مرگش در ابتدا تحت سلطه شرکت کنندگان بود که این امکان را که عیسی می توانسته درباره مرگ قریب‌الوقوع خود به کمک قدرتهای «فوق طبیعی» صحبت نموده باشد رد می کردند. بدین سبب آنها درباره یازده پیش گویی درد و رنج در اناجیل نظیر رأی سیاه ارائه دادند. باز هم تقریباً ویژگی خدمت مربوط به زمان آخر عیسی به‌عنوان یک اصل رد شده است، با نتیجه ای منفی در قضاوت بر اصالت اظهارات اناجیل که چنین دیدگاهی را ترویج می‌دهد.

ثانیاً، نتایج به‌گونه ای استثنایی مورد تردید بوده است. از گفته های منتسب به عیسی در چهار انجیل، به حدود پنجاه در صد آنها رأی سیاه و سی در صد رأی خاکستری داده شده، و کمتر از بیست‌درصد باقیمانده این شانس را دارند که اصالت داشته باشند (قرمز یا صورتی)، رأی قرمز به هیچ اظهارنظر عیسی در یوحنا داده نشد و فقط به یک گفته که خاص مرقس است.

ثالثاً، از همان ابتدا سمینار تلاش نموده است تا در حد فوق العاده ای در رسانه های گروهی بازتاب داشته باشد ـ یک منتقد آن را با سبک بارنوم مقایسه نموده است. با این ادعا

که نظریات تحقیقی که در کتابها و در مجلات علمی بیان می شوند توجه عامه مردم را جلب نمی کنند، شخصیتهای پیشتاز در سمینار عیسی به مصاحبه ها در روزنامه ها و شوهای تلویزیونی روی آورده اند. بخشی از خوشایند بودن این مسئله مربوط است به این هدف اعلام شده که عیسی را از استبداد «تشکیلات مذهبی» که در کلیسا در تعالیم و نیایش مسیحی مشاهده می شود آزاد نمود. بدین سبب سمینار بعد از تقریباً هر جلسه اطلاعاتی را جهت آگاهی عموم اعلام می نمایند، مثلاً اینکه، عیسی دعای خداوند و یا هر کدام از کلمات مورد علاقه که در انجیل یوحنا وجود دارد را ادا ننموده است. این تصور به وجود آمده که این آثار ظاهراً شرم آور نشان دهنده عقیده محققین امروزی است.

به هرحال درواقع، با وجودی که سخنگویان سمینار عیسی مایل به تظاهر هستند که انتقادات عمده در موضع گیری آنها از «اصول گرایی» ناشی می شود در ارزیابی علمی و بازبینی، نتایج سمینار عیسی اغلب بسیار قابل انتقاد بوده است. در اظهارنظرهای افراد می توان داوریهای ویران کننده ای یافت همانند، منحرف از نظر متدلوژی، فاقد هر گونه پیشرفت قابل توجه در مطالعه عیسی تاریخی، موجی کوچک در تحقیقات عهدجدید، نتایجی نشان دهنده عیسی ای که محققین مایل به یافتن بودند، تعقیب دستور جلسه، اعترافی به طور خاص خطرناک در ارائه برداشتی غلط. ما در اینجا نمی توانیم وارد بحثهایی دقیق شویم، اما من در پایان این ضمیمه ارزیابی مناسبی ارائه خواهم نمود.

برخی از شرکت کنندگان در سمینار عیسی کتابهایی نوشته اند، اما ما در اینجا فقط درباره کتابهای کروسان و بورگ به طور جداگانه بحث خواهیم نمود، سمینار عمدتاً درباره گفته های عیسی بررسی نموده و این نویسندگان تصاویری از عیسی ارائه داده اند که در جهت بعضی مقاصد ضمنی سمینار است.

کروسان ارائه عیسی را بر اساس منابعی انجام می دهد که قبل از سال ۶۰ تاریخگذاری نموده، مثلاً Q بازسازی شده و اناجیل مشکوک و جعلی (**انجیل توما، انجیل سرّی مرقس،** و فرمی قدیمی از **انجیل پطرس**). او از تجزیه و تحلیل اجتماعی حکومت رومیان در فلسطین در زمان حیات عیسی برداشت می کند که فرض را بر ناآرامی های بسیار سیاسی می گذارد و نقش قدرت را در ناصره در نظر می گیرد همانند آنچه در شهرهای بزرگ است. او عیسی را به عنوان تلفیقی می بیند از واعظ کلبی بدبین و دوره گرد و یک رعیت بی سواد جلیلی، که شدیداً مساوات طلب بود. تاریخی بودن شرح دوران طفولیت عیسی توسط کروسان، با مقایسه آن با شرح قرن دوازدهم میلادی از زندگی موسی، مردود شناخته می شود. ارواح خبیث وجود ندارند، پس عیسی هم به معنی مطلق اخراج ارواح خبیث انجام نداد، گرچه او افرادی را از فشاری که آنها به عنوان تسخیر شده احساس می نمودند آزاد ساخت. خصوصیاتی از جادوگری وجود داشته، هنگامی که عیسی از مرزهای الهیاتی فراتر عمل می نموده، اما هیچ گونه معجزات

فوق طبیعی وجود نداشته است. قسمت اعظم شرح درد و رنج از تعمق بر عهدعتیق به وجود آمده بود، هیچ گونه محاکمه یهودی درمورد عیسی اعمال نگردیده، و او توسط رومیها اعدام شده و جسم وی احتمالاً توسط سگان خورده شده، و رستاخیز جسمانی نیز درکار نبوده است. ناچار کروسان متهم به خیال پردازی شده که ادعاهای او را با رویکردی تاریخی سازگار می‌سازد.

بورگ به طرق زیادی با سمینار عیسی هماهنگ است، مثلاً عیسی «قبل از عید پاک» مسیح، یا نجات دهنده‌ای الهی نبوده؛ و او از نظر معادشناسی نیز نگران پایان جهان نبوده است ـ چنین دیدگاههایی عیسی را برای زمانه ما بی‌ارتباط با تعمق بر سفر ایمان خود می‌سازد، بورگ تلاش می‌کند تا یک عیسی پرمعنی بیابد، و فصاحت او درباره روحانیت خود عیسی بعضی‌ها را جلب نموده، که بجز این ادعاهای سمینار را ناخوشایند می‌یافتند. بورگ حکیمی دلسوز را ارائه می‌کند که حکمتی شورشی را تعلیم می‌داد (درواقع کسی که خود را به‌عنوان سخنگوی حکمت الهی در نظر می‌گرفت)، و منتقد اجتماعی پیامبرگونه‌ای که با جامعیت درخواست خود، قدوسیت سنجیده‌ای که حاوی جدایی بود را رد نمود. کلید برای تصویر او این است که عیسی مردی مقدس، هدایت شده توسط روح، و دارای موهبتی الهی بود ـ کسی که تجارب فراوان عرفانی از خدا یا روح‌القدس داشت و به کانالی برای رسیدن آن روح‌القدس به دیگران تبدیل شد. جنبه‌هایی از نحوه ارائه بورگ می‌تواند مقبولیت گسترده‌ای بیابد، اما بسیاری اصرار خواهند ورزید که عدالت کامل نسبت به شواهد اساسی انجیل رعایت نشده، توسط چهره نگاری بورگ از یک عیسی که دارای مکاشفه‌ای قطعی نبوده و خود را به عنوان کسی که نقشی شاخص در اقدام نهایی خدا (یعنی معاد شناسی) ندارد معرفی نموده. سؤالی که مطرح شده این است که آیا یکبار دیگر، همانند کشف عیسی آزادیخواه در قرن اخیر، نتیجه کاوش عیسایی را ارائه می‌کند که کاوشگران مایل به یافتن آن بوده‌اند؟

بعد از ۱۹۸۰: نظریات متفرقه

اینک ما به مجموعه‌ای از محققین روی می‌آوریم که رویکردهای آنان تا حدودی یا بسیار متفاوت از چیزهایی است که در سمینار عیسی (که بعضی از آنها به شدت آن را انتقاد می‌کردند) مرسوم بوده.

ساندرز به‌جای اینکه همانند واعظ کلبی متوسل به الگوی یونانی ـ رومی شود، بر یهودی بودن عیسی تأکید می‌کند، که یک نبی زمان آخر بود (نه یک اصلاحگر اجتماعی) و

منادی عصری جدید که برای آن اسرائیل نیازمند اصلاح است. او تصویر خود از عیسی را از مجموعه ای از گفته ها بازسازی نمی کند بلکه بیشتر به الگوی اساسی انجیل از واقعیتها از زندگی عیسی اعتماد نشان می دهد.[۱] او روایاتی را می پذیرد که در آنها عیسی معجزاتی انجام داده (که نباید با جادوگری اشتباه نمود)، اما ساندرز آنها را به دلائل طبیعی به جای فوق طبیعی نسبت می دهد. او نسبت به تاریخی بودن بحث میان عیسی و فریسیان مشکوک است، زیرا مواضع عیسی درباره شریعت در تنوع قابل تحمل قرار داشت. ویژگی رنجش آور تاریخی پیشنهاد عیسی به گناهکاران برای مکانی در ملکوت بود بدون الزام به توبه. انتقاد از ساندرز توسط سایر محققین در کنار به چالش طلبیدن چنین نظریه ای از رهایی از الزام توبه، متوجه این مطلب است که درگیری های بیشتری از آنچه که ساندرز جایز می داند مابین عیسی و یهودیان معاصر او وجود داشته است. شکایت دیگر ساندرز این است که او به «گفته های» عیسی در مثلها و موعظه بر سر کوه توجه کافی نمی کند.

محققین تصویری از عیسی به عنوان فعال اجتماعی- سیاسی ترسیم می کنند: گرچه تصویرنگاری تایسن از ویژگیهای اجتماعی فلسطین موافق طبع برخی از شرکت کنندگان در سمینار عیسی بوده است، اما در تأکید بر قدمت مطالب در اناجیل شرعی و قانونی با سمینار موافق نیست. او جلیلیه و یهودیه را در طی خدمت بشارتی عام عیسی آماده شورش توصیف می کند و تصویری از عیسی و پیروانش را به عنوان رادیکالهای (صلح طلب) و دوره گردانی دارای موهبت الهی که خانه و خانواده خود را ترک گفته بودند، در این چهارچوب می گنجاند. رادیکال تر از این هورسلی است که هر دو تصویر واعظ کلبی و فرد دوره گرد دارای موهبت الهی را رد می کند و عیسی را به صورت یک انقلابی اجتماعی برعلیه خشونت و قشر طمع کار قدرت مجسم می سازد. از نظر تاریخی عیسی نمونه ای مسیحایی نبوده، بلکه بیشتر معاصرین وی او را شبیه به انبیای عتیق اصلاح کننده وضعیت اجتماعی- سیاسی، مثلاً ارمیا، می یافتند. به نظر هورسلی گروهها یا «فرقه های» مذهبی عنوان شده توسط ژوزفوس (صدوقیان، فریسیان، اسنیان) تأثیر اندکی بر سکنه جلیلیه که دارای ساختاری قویاً رعیتی بوده، داشته اند. عیسی تلاش نمود تا زندگی در روستاهای فلسطین را بار دیگر به ملکوت این جهان سازماندهی کند، و انتظار داشت که خدا حاکمان مختلف رومی و یهودی فلسطین را سرنگون سازد.[۲] او آنهایی را که «شفا» داد به روستاهایشان پس

۱ـ عیسی حدود سال ۴ قبل از میلاد به دنیا آمد، در ناصره زندگی کرد و توسط یحیی تعمید دهنده تعمید یافت، شاگردانی را دعوت کرد (منجمله یک گروه دوازده نفری)، به ملکوت خدا (که دارای جنبه زمان حاضر و آتی بود) موعظه نمود، به اورشلیم رفت و در مناقشه ای درباره معبد درگیر شد، توسط مسؤولین یهودی بازجویی و توسط رومیان اعدام گردید. زمانی شاگردان او، که ادعا می کردند او را پس از مرگش دیده اند، با یهودیانی که به او ایمان نداشتند درگیر شدند.

۲ـ مدرک انجیلی چندانی وجود ندارد در این مورد که مخاطبین بیشتر روستائیان بودند تا افرادی که در شهر زندگی می کردند، و یا درمورد اینکه او با هیأت حاکمه سیاسی درگیر می شد، با وجودی که سخنان او ارزشهایی را مورد انتقاد قرار می دادند که هم طبقه عام و هم طبقه حاکمه را دربر می گرفت.

فرستاد تا به این جنبش بپیوندند. آشکارا فقط یک رابطه ظریف مابین این عیسی (و پیروان تاریخی او) با گروههای مسیحی عهدجدید که دارای مسیح شناسی عالی بودند وجود دارد.

محققین عیسی را بر حسب حکمت الهی (سوفیا) تفسیر می‌کنند: اینها را مشکل بتوان طبقه بندی نمود. کتب حکمت عهدعتیق (امثال، بن سیراخ، حکمت سلیمان) شخص مؤنث حکیمی را به تصویر می‌کشند که یا اولین در خلقت خدا بوده (امث۸:۲۲) یا از دهان خدا بیرون آمده (بنسی ۲۴:۳)، و یا تشعشع جلال خدا بوده (حک۷:۲۵) و در خلقت سهیم گشته است. محققین از زمینه های متفاوت تشخیص می‌دهند که سازگاری چنین فردی نقشی مهم در درک عهدجدید از منشأ الهی عیسی ایفا نموده است. اما چقدر از این سازگاری به خود عیسی برمی‌گردد؟ (مهم است که بدانیم فقط موضوع این نیست که آیا عیسی یک حکیم بوده یا کسی که به عنوان مرد دانا صحبت می‌نمود). تا حدودی این وابسته است به رویکردهای زن باورانه به عهدجدید. شوسلر فیورنز که مانند بعضی‌ها در سمینار عیسی به انجیل توما به عنوان منبع مهم قدیمی می‌نگرد، درباره جامعه Q حدس و گمانهایی دارد و می‌گوید که عیسی خدا را به عنوان سوفیا و خود را به عنوان فرزند سوفیا و پیامبر در نظر می‌گرفت. دلیل مهمی برای این فرم لوقایی (۷:۳۵) است از Q که می‌گوید «حکمت [درک شده به عنوان خدا] از جمیع فرزندان خود مصدَق می‌شود [به وسیله عیسی]».[۳] هم چنین عباراتی وجود دارند که در آنها عیسی از تجسم های مؤنث درمورد خود استفاده می‌کند، مثلاً لوقا ۱۳:۳۴، اما اینها به زحمت خدا را به عنوان سوفیا تثبیت می‌کنند. علیرغم عقیده فیورنز مشکل می‌توان دریافت که آیا عیسی که آگاهانه به زبان حکمت (یعنی در مثلها) صحبت کرد رابطه خود را با خدا به قالب سوفیا تعبیر نمود. فیورنز ادعا می‌کند که این سطح باستانی بعداً توسط سطحی دیگر پیروی شد که در آن خود عیسی به عنوان سوفیا شناسایی شده است، حتی با وجودی که این واژه به تیتری مذکر همانند «خداوند» تبدیل شده است. این همان سطحی است که سایر محققین به عنوان قدیمی ترین در نظر می‌گیرند، زیرا بسیاری بر این عقیده اند که عیسی خود را در رابطه ای منحصر به فرد با خدا می‌دید، رابطه ای که به اصلیت او باز می‌گشت. برخی از سرودهای قبل از پولسی همانند فیلیپیان ۲:۶-۱۱ که ممکن است بسیار قدیمی باشد و بعضی عبارات در یوحنا، نشان دهنده تأثیر تجسم حکمت‌آمیز بر چنین رابطه ای است.

مایِر برای بازسازی مدرن و بسیار جاه طلبانه از عیسی تاریخی تلاش نموده است. او

۳ـ حتی اگر این امکان را کنار بگذاریم که فرم در متی ۱۱:۱۹، که به فرزندان حکمت اشاره نمی‌کند و واژه «همگان» را ندارد، شاید قدیمی تر باشد، باز هم این یک متن واضح و قابل فهم نیست. این عقیده که جامعه Q وجود داشته که به خدا به عنوان حکمت الهی احترام می‌گذارده بسیار فراتر از شواهد می‌رود. زمینه های بسیار قوی‌تر برای عیسی که به خدا به عنوان «ابا، پدر» دعا بکند، با چنین نظریه غیر پاتریارکی از خدا همخوانی ندارد.

گنوستیک یا گروههای طرفدار زنان را اصیل تر از مسیحیانی که عهدجدید را به وجود آوردند بازسازی نمی کند. او درمورد متدلوژی بسیار دقیق است و از برخی معیارهایی استفاده می کند که در سمینار عیسی استفاده می شود؛ وی از حذف قیاسی آخرت شناسی، ماوراء الطبیعه، و معجزات اجتناب می کند. او هم گفتارها و هم اعمال عیسی را بررسی می کند. مایر برخلاف تمایل به مشخص کردن عیسی به عنوان یک انسان کلبی، دوره گردی صاحب کرامات، و غیره، بر دشواری هرگونه طبقه بندی عیسی، که یک «یهودی کم اهمیت» بود که با دیگران در بسیاری از جنبه های زندگی و تعالیم خود تفاوت داشت، تأکید می کند. مایر عیسی را شدیداً تحت تأثیر یحیی تعمید دهنده می یابد، که پیام مربوط به آخرت شناسی او را درمورد لزوم توبه پذیرفته بود. یک پیامبر ایام آخر صاحب معجزات که ردای الیاس را بر تن دارد، عیسی، نه یک برنامه اجتماعی بلکه ملکوت خدا را، به مفهوم آمدن خدا برای تبدیل انسانها و حکومت در زمانهای آخر، اعلام نمود. این سلطنت خود را در خدمت بشارتی عیسی و شفا و اخراج ارواح خبیث آشکار می نمود؛ درواقع مایر آمدن آینده ملکوت را در دوره زمانی قریب الوقوع بعد از مرگ عیسی در نظر می گیرد. از اثر پر حجم مایر عیسی ای بیشتر سنتی آشکار می شود ـ کسی که وجه اشتراک بسیاری با عیسی مسیح توصیف شده در نوشته های پولس و اناجیل دارد.

بینش‌های ارزیابی کننده

(۱) بعضی ها به نحوی صحبت می کنند که گویی متدهای امروزی درباره «عیسی تاریخی» اطمینان خاطر بسیاری می دهند، بدون توجه به محدودیتهای این تصویر پردازی. این حقیقت ندارد، حداقل درمورد دو موضوع: اولاً، تصویر پردازی از عیسی تاریخی توسط محققینی صورت می گیرد که در قضاوت های خود درباره اناجیل دچار تفرقه هستند. حتی اگر همان طوری که اغلب فکر می کنند، متی و لوقا از مرقس برداشت نموده باشند، یوحنا مستقل از مرقس بوده، بدین جهت ما حداقل دو شاهد جداگانه داریم. آیا مطلبی تاریخی درمورد معرفی عیسی توسط یوحنا وجود دارد؟ اگر آن طوری که اغلب فکر می کنند، متی و لوقا از مجموعه *Q* درباره گفته های عیسی برداشت نموده باشند، آیا آن منبع قدیمی تر از مرقس بوده است؟ آیا طرح منبع *Q* نشان دهنده جامعه ای است که چیزی از عیسی بیشتر از آنچه که در *Q* بوده می دانست یا باور داشت؟ آیا می توانیم منبعی قبل از مرقس را بازسازی کنیم؟ آیا مطالب غیرشرعی و قانونی (که هیچکدام از آنها در فرم فعلی خود جلوتر از قرن دوم نیستند) به ما چیزی تاریخی درباره عیسی می گویند؟ ثانیاً، محققین هم چنین درباره ارزش واقعی معیار برای تشخیص دادن عیسی تاریخی دچار تفرقه هستند. این معیارها طراحی شده اند برای حذف هر چیزی که برای آنها می تواند مشتق دیگری داشته باشند، مثلاً آنچه که می تواند از موعظه امروزی یهودیت یا مسیحیت سرچشمه گرفته باشد. با وجود این اعمال بسیار دقیق

چنین معیارهایی ما را با یک هیولا روبه رو می کند: یک عیسی که هرگز آنچه را که سایر یهودیان گفتند، نگفت؛ آنچه آنها تعلیم دادند، تعلیم نداد؛ و آنچه آنها انجام دادند نیز انجام نداد. و عیسی یی که بعد از اینکه مرد هیچ رابطه ای با گفته ها، تعالیم یا اعمال پیروانش در رابطه با او نداشت.

(۲) منظور از «عیسی تاریخی» چیست؟ این اشاره دارد به آنچه که پس از تقریباً ۲۰۰۰ سال ما می توانیم از زندگی عیسی ناصری به دست آوریم، با به کارگیری معیارهای امروزی برای ثبت نوشته های آنهایی که باور داشتند که او نماینده منحصر به فرد خدا برای نجات همگان بوده است (مسیحا، خداوند، پسر انسان، پسر خدا، خدا). نتایج الزاماً بسیار محدود است، و این اشتباه عمده ای است که فکر کنیم که «عیسی تاریخی (یا بازسازی شده)» یک چهره پردازی مدرن، همانی است که تمام عیسی بود، یعنی عیسی همان گونه که او در زمان حیات خود واقعاً بوده است. درواقع می توان گفت اگر محققین بر تصویری از «عیسی تاریخی» توافق می کردند، این تصویر حتی یک صدم عیسی واقعی را هم دربر نمی گرفت. همین طور هم اشتباه خواهد بود اگر «عیسی تاریخی (بازسازی شده) را با عیسی واقعی یکی بدانیم- عیسی یی که برای مردم معنی دارد، کسی کهآنها می توانند زندگیهای خودشان را بر او بنا کنند.

(۳) این نکته قبلی به ما برعلیه حماقت قرار دادن «عیسی تاریخی» به تصویر کشیده شده توسط محققین یا سمینار محققین، به عنوان فرم مسیحیت اخطار می دهد، زیرا سنت کلیساها می بایستی دائم توسط آخرین چهره پردازی آنها در حال تغییر باشد. از طرفی دیگر واکنش بولتمنی ها (طرفداران بولتمن) در برابر کاوش، که تقریباً ایمان را از جستجوی تاریخی مستقل می سازد، لازم نیست که تنها راه حل باشد. درواقع، می توان استدلال کرد که کلیساها و ایمانداران نباید در برابر تحقیق موشکافانه تاریخی درباره کتاب مقدس بی تفاوت باشند. بلکه چنانچه به جای آن، ایده های سنتی را به مرور، تحت تأثیر تحقیق موشکافانه تغییر داده و مجدداً جمله بندی کنند بهتر است از اینکه ایده ها را رد کنند یا تحقیقات را در نظر نگیرند. با پیروی از اصل *fides quaerens intellectum* (ایمان بیان هوشمندانه را جستجو می کند)، ایمان مسیحی از تحقیق دقیق و استوار نمی ترسد. چنین موضع گیری نیاز به گشاده رویی از هر دو طرف دارد. درمورد مسؤولین کلیسا، می بایستی این شناخت وجود داشته باشد که بیان گذشته درباره ایمان به شرایط زمانی وابسته بوده و در برابر جمله بندی مجدد آسیب پذیر است. از طریق مطالعه دقیق کتاب مقدس آنچه که زمانی تصور می شد جنبه ای الزامی از ایمان باشد (مثلاً خلقت در شش روز و استراحت در روز هفتم) شاید ثابت شود که شیوه ای دراماتیک برای جمله بندی آن چیزی است که اساسی بوده است (یعنی بدون توجه به اینکه خلقت از طریق برنامه ریزی و قدرت خدا پا به هستی گذارد). محققین هم به سهم خود کار

درستی انجام خواهند داد تا از سخنوری پرهیز کنند تا از این طریق کشفیات آنها به عنوان یقین ارائه شود و کاشفان را به عنوان داورانی به دور از اشتباه ایمان مسیحی معرفی نمایند. کتب مقدسه توسط کسانی که به خدای ابراهیم و پدر عیسی مسیح ایمان داشتند نوشته شده اند. عقل سلیم حکم می کند که جوامعی که در آن ایمان شریک هستند دارای اقتداری در برخورد با این کتب باشند.

(۴) عیسی تاریخی «کشف شده» (اما درواقع بازسازی شده) در سمینار عیسی و برخی از محققین بحث شده در بالا به زحمت می تواند موضوع اعلام کلیسای مسیحی باشد. اگر عیسی واعظ حکیم کلبی بوده، چرا باید مذهبی بر او بنا شده باشد، با توجه به شهرت سایر معلمین عهد باستان (ارسطو، افلاطون، سنکا، و غیره)؟ اگر عیسی یک واعظ گمراه کننده آخر زمانی بوده که به غلط تعلیم می داده که آخر زمان بزودی خواهد آمد، چرا باید او را هم چنان به عنوان نجات دهنده جهان اعلام نمایند؟ اگر رستاخیز عیسی از مردگان تنها شیوه برای بیان این اعتقاد است که او نزد خداست، چرا باید او را پرستش نمود، با توجه به قدیسین بسیار دیگری که مطمئناً نزد خدا هستند؟ کسانی که چنین نظریاتی درباره عیسی ارائه می کنند اغلب مدعی هستند که سعی دارند به ایمان و اعلام مسیحی شکلی جدید بدهند. نظریات آنها درباره عیسی ایمان سنتی مسیحی را خیالی و واهی و اعلام سنتی را غیرمسؤولانه می سازد.

(۵) اناجیل جعلی ابزاری مهم در تحقیق «عیسی تاریخی» هستند، با این فرض که در کل یا جزء آنها از اناجیل شرعی و قانونی قدیمی تر و راهنمایان قابل اعتمادتری می باشند. به طور مثال، گردآوری گفته های عیسی که در انجیل قبطی توما یافت می شود مجموعه ای است که از سالهای دهه ۵۰ یا ۶۰ (در کنار Q) وجود داشته و حاوی شواهدی است بر اینکه عیسی یک واعظ کلبی بوده است. در حالی که برخی محققین سرشناس استدلال می کنند که بعضی از مطالب این انجیل شاید نشان دهنده سنتی قدیمی باشند، بسیاری دیگر استدلال می کنند که همه یا اکثر مطالب آن وابسته به اناجیل شرعی و قانونی است و بدین سبب نوری بر عیسای تاریخی نمی تاباند. گروسان اناجیل شرعی را برای شرح اصولی درد و رنج و مرگ عیسی به انجیل پطرس وابسته می سازد، که در نظر او حاوی شرحی قدیمی است که نشان می دهد که داستان درد و رنج نه بر اساس خاطراتی از آنچه که اتفاق افتاده، بلکه بر اساس خلاقیت های تخیلی ارائه شده توسط عبارات عهدعتیق بوده است. درواقع، بیشتر محققین که آثار گروسان را مطالعه کرده اند با آن به شدت مخالف هستند، و اظهار می دارند که این انجیل پطرس مستقیم یا غیرمستقیم به اناجیل شرعی و قانونی وابسته است و بنابراین اطلاعات مستقلی درباره درد و رنج و مرگ تاریخی عیسی ارائه نمی کند. علیرغم ادعاهای مکرر در رسانه هی گروهی، ما منابعی گسترده از اطلاعات تاریخی درباره عیسی، بجز آنچه که در عهدجدید است، نداریم.

ضمیمه دوم

نوشته‌های یهودی و مسیحی مربوط به عهدجدید

به عنوان زمینه یهودی برای عهدجدید در کنار عهدعتیق (منجمله کتب برحق متأخر یا کتابهای ثانویه شرعی) تعدادی از نوشته های غیرشرعی و قانونی از قرن سوم قبل از میلاد تا قرن دوم بعد از میلاد وجود دارند، منجمله طومارهای بحرالمیت، اناجیل جعلی و آثار ژوزفوس.[۱] همچنین نوشته های مسیحی از دوره ۹۰-۲۰۰ میلادی وجود دارند، که بعضی آنها را جعلی محسوب می کنند، برخی آنها را نوشته های «پدران رسولی» و (در جهت مخالف) گنوستیک و نوشته های اولیه قدیسین مسیحی نامیده اند. در این مقدمه اشاراتی به اینها شده است، و هدف این است که به صورتی بسیار خلاصه برخی اطلاعات سودمند درباره مهم ترین آنها داده شود.

نوشته‌های یهودی[۲]

طومارهای بحرالمیت. تیتر «ادبیات قمران» حاوی حدود ده طومار نوشته و هزاران تکه پاره هایی است که در سال ۱۹۴۷ در غارهای نزدیکی قمران در سواحل شمال غربی بحرالمیت یافت شده اند. اینها که مابین اواخر قرن سوم قبل از میلاد و اوائل قرن اول بعد از میلاد نوشته یا کپی برداری شده بودند، حدود ۸۰۰ نسخه خطی بودند که شامل کتابهای عهدعتیق هستند، منجمله بسیاری از کتابهای برحق متأخر (اغلب با تنوع سنتهای ساختاری)، کتابهای اپوکریفا (اغلب در زبانهای اصلی گم شده)، و نگارش هایی از جامعه ای خاص از یهودیان که در آبادی قمران زندگی می کردند. اغلب محققین این جامعه را به عنوان اسنیان شناسایی می نموده (اولین زیربخش در فصل پنجم)، و فکر می کنند که آنها در دوران مکابیان به قمران مهاجرت کردند (حدود ۱۵۰ قبل از میلاد) و به وسیله رومیها حدود سال ۶۸ میلادی منقرض شدند. شخصیتی که «معلم عادل» نامیده می شد احتمالاً از خانواده ای کاهن از نسل صادوق، حدس زده می شود که یا بنیانگذار جامعه بوده یا شخصیت بسیار مهم آن. مهم ترین نگارش های جامعه شامل ***QS***،[۳] قواعد جامعه برای زندگی (۱۵۰-۱۲۵ قبل از

۱ـ فیلو را هم باید اضافه نمود، اما قبلا بحث شده است.

۲ـ با وجودی که اکثر (یا همه) کتابهای عهدجدید و بعضی از نوشته های مسیحی که باید در زیربخش بعدی بحث شوند توسط آنهایی تدوین شده اند که یهودی‌زاده بوده اند تیتر حاضر با هدف دربرگرفتن آثاری است که توسط یهودیانی نوشته شده که مسیحی نبوده اند.

۳ـ خوانندگان اغلب سندی را می بینند که با مقدمه نامگذاری عددی شماره غار در قمران که این سند در آن یافت شده بود شروع می شود، *1QS* به معنی نسخه خطی *QS* است که در غار شماره ۱ یافت شده.

میلاد)؛ ***QSa*** یک پی افزود کوتاه به قانون با دید به روزهای آخر؛ ***QSb***، پی افزودی دیگر حاوی تبرکات؛ ***QH***، مجموعه ای از سرودها و مزامیر، که بسیاری از آنها شاید توسط معلم عادل نوشته شده بودند؛ ***QM*** (قرن اول میلادی)، توصیف تخیلی از جنگ نهایی که مابین قوای خوب و شر روی خواهد داد، ***QpHab*** که «*p*» به معنی یک *pesher* یا نقدی سطر به سطر درباره کتب عهدعتیق (مثلاً حبقوق) است، با کاربرد آن به شرایط زندگی در قمران؛ ***QapGen*** (۲۵ قبل از میلاد ـ ۲۵ بعد از میلاد)، شرحی از پیدایش به زبان آرامی؛ ***3Q15*** (اواخر قرن اول میلادی، که شاید از قمرانیها نبوده است)، یک طومار نوشته یا پلاک مسی به زبان عبری که نزدیک به میشنا است، که توصیف می کند که گنج های معبد کجا دفن شده اند؛ ***11QMelch*** (۵۰-۲۵ قبل از میلاد)، تکه پاره هایی از تفسیر کتاب مقدس یهود از روزهای آخر که در غار ۱۱ یافت شده است و با ملکیصدق به عنوان شخصیتی آسمانی سروکار دارد؛ ***11QTemple*** (قرن اول بعد از میلاد)، طوماری بسیار طولانی از مکاشفات خدا به موسی درباره اینکه معبد چگونه باید بنا شود، با وجود ادعاهای مخالف که هیچ دلیل روشنی دال بر تأثیرگذاری مسیحیت یا وجود بخشی از آن در اسناد بحرالمیت قمران وجود ندارد.

اول خنوخ (اتیوپیایی). نوشته ای مکاشفه ای درباره آنچه که خنوخ (که خدا او را در پیدایش ۲۴:۵ از زمین می رباید) دیده بود، که به زبان آرامی و از سال ۳۰۰ قبل از میلاد به بعد در جریان بوده. تکه پاره هایی از حدود ده نسخه دست نویس خنوخ در میان اسناد بحرالمیت یافت شده است، علاوه بر این مجموعه بسیار متفاوت که ما **اول خنوخ** می نامیم، بخشی از آن، به زبان یونانی و کامل آن در زبان اتیوپیایی حفظ شده است. این مجموعه که به پنج کتاب تقسیم شده است حاوی تخیلاتی گسترده از سقوط فرشتگان در پیدایش ۶:۱-۴ است؛ توصیف های مکاشفه ای و تجسمات رؤیایی (قابل مقایسه با دانیال)؛ حدسیات ستاره شناسی؛ تقسیم بندیهای مکاشفه ای دورانهای زمین؛ و در بابهای ۳۱- ۷۱ توصیف ها یا مثلهای رؤیایی که ازلیت پسر انسان را به طور مفصل توصیف می کند. این بخش تمثیلی در دست نوشته های بحرالمیت یافت نشده و بدین سبب بعضی ها ادعا کرده اند که اینها نوشته های بعدی مسیحی بوده اند. نوشته های بعدی شامل **دوم خنوخ (اسلاونی) و سوم خنوخ (عبری)** می باشند.

یوبیل. این نوشته قرن دوم قبل از میلاد از پیدایش ۱ـ خروج ۱۴ مربوط است به سایر مطالب مکاشفه ای موسی. تکه پاره هایی از حدود ده نسخه خطی عبری یوبیل در ناحیه بحرالمیت یافت شده و حدود یک چهارم از یوبیل به زبان لاتین حفظ شده است، اما تمام کتاب به زبان اتیوپیایی یافت می شود. در این کتاب شرارت به فرشتگان سقوط کرده نسبت داده شده. مهم ترین ویژگی آن ویژگی تقویمی است که تاریخ جهان را به ۴۹ دوره تقسیم می کند که هر دوره (یوبیل) آن ۴۹ سال است. محاسبه سال از تقویمی شمسی و برابر با

۳۶۴ روز است (دوازده ماه سی روزه و چهار روز فی مابین) که در آن تاریخ مشخص بر روزهای مشخص هر سال منطبق می‌گردد. تقویمی که توسط جامعه قمران که نسبت به استفاده مکابیان از تقویم برحسب گردش ماه در معبد معترض بوده‌اند، نیز پیروی می‌شده.

(نامه) ارسطوییان به فیلوکراتها. نمایانگر جامعه بزرگ یهودی در اسکندریه است. این کتاب کوچک قرن دوم قبل از میلاد (نه یک نامه) منشأ **(افسانه‌ای)** ترجمه کتب پنج‌گانه از عبری به زبان یونانی است. تحت حکمرانی پتولمی دوم، فیلادلفوس پادشاه (۲۸۵-۲۴۶ قبل از میلاد)، مسؤول کتابخانه سلطنتی که مایل به داشتن نسخه‌ای از قوانین شریعت یهود برای کتابخانه مشهور اسکندریه بود، ترتیبی اتخاذ نمود تا هفتاد و دو نفر از مشایخ یهود (از هر سبط شش نفر) توسط کاهن اعظم در اورشلیم به اسکندریه فرستاده شوند. آنها ترجمه هفتادتنان (از زبان لاتین برای عدد تمام هفتاد) را به وجود آوردند، با وجودی که درواقع این نام به ترجمه‌ها و تدوین‌های یونانی تمام کتابهای عهدعتیق که از سال ۳۰۰ قبل از میلاد شروع و در طی بیش از چهار قرن تکمیل گردید، اطلاق می‌شود.

زندگی پیامبران. نسخه‌های خطی متعدد یونانی وجود دارند که در بسیاری از آنها اضافات مسیحیان یافت می‌شوند. بهترین نسخه یونانی نسخه قرن ششم بعد از میلاد در کتابخانه واتیکان است که درباره زندگی بیست و سه پیامبر یهود می‌باشد، بدون تحریف‌های **آشکار** مسیحی. این اثر احتمالاً در فلسطین قبل از سال ۷۰ نوشته شده است. اینکه نسخه اصلی آن آیا به زبان یونانی بوده با برداشتی از منابع سامی، و یا به زبان عبری یا آرامی بوده که بعدها به یونانی ترجمه شده مشخص نیست. هدف اعلام شده ارائه نام پیامبر، از کجا آمده، در کجا و چگونه وفات یافته و در کجا به خاک سپرده شده است، اما میزان اطلاعات متغیر می‌باشد، با زندگی ایوب به عنوان کوتاه‌ترین و زندگی دانیال نسبتاً طولانی‌ترین آنها. به عنوان زمینه‌ای برای اناجیل، زندگی پیامبران، توجهی خاص به شرح شخص پیامبر دارد و به گونه‌ای بی‌تناسب بر مرگ آنها تمرکز دارد (گاهی شهادت یک شهید را توصیف می‌کند که در عهدعتیق به آن گواهی نشده) و همچنین برای ارائه مکانی شناخته شده به عنوان محل تدفین آنها تلاش دارد.

وصیت نامه «تصور» موسی. دوران باستان هر دو، هم **وصیت نامه موسی** و هم **تصور** موسی را می‌شناخته. یک اثر به زبان لاتین و بدون تیتر باقی‌مانده است، که با وجودی که توسط مصحح اول آن *Assumption* [**«تصور»**] لقب گرفته آخرین موعظه یا وصیت نامه موسی می‌باشد (به تثنیه ۳۱-۳۴ رجوع کنید)، خطابی به یوشع درباره آینده تاریخ اسرائیل که با دخالت رومیها بعد از مرگ هرود کبیر به پایان خود می‌رسد. احتمالاً به زبان آرامی یا عبری تنظیم گردیده و قبل از سال ۳۰ میلادی بازنگری شده بود. یهودا به نظر می‌رسد به **«تصور»** گم شده اشاره بکند.

چهارم مکابیان. این رساله فلسفی درباره برتری دلائل مذهب یهودی بر درد و رنج و مصائب بشری، توسط نمونه هایی از عهدعتیق نشان داده شده است، مخصوصاً توسط شهدای دوم مکابیان ۶-۷. این اثر که در پراکندگی قوم به زبان یونانی تدوین گشته (در انطاکیه؟ یا اسکندریه؟) حدوداً سال ۴۰ میلادی، بیان کننده الهیات نیابتی تحمل درد و رنج در شهادت است که الهام کننده یادآوری شهدا توسط مسیحیان است.

چهارم عزرا یا مکاشفه عزرا. اثری که به عنوان دوم عزرا شناخته می شود (یا چهارم عزرا در ولگات [ترجمه معتبر کتاب مقدس به زبان لاتین]) حاوی شانزده باب است، که بابهای ۱-۲ و ۱۵-۱۶ توسط مسیحیان تنظیم شده اند؛ بابهای ۳-۱۴ حاوی چهارم عزرا هستند، که اثری یهودی متعلق به سالهای حدوداً ۹۰-۱۲۰ می باشد که در اصل به زبان عبری یا آرامی نوشته شده بود ولی اینک در فرم کامل آن به زبان لاتین حفظ شده است. اثر حاوی هفت گفتگو/رؤیاست که درمورد شألتیئیل می باشد که در زمان ویرانی اورشلیم توسط بابلیها به اسارت گرفته شد (۱ـتوا ۳:۱۷؛ عز ۳:۲) که به اشتباه عزرا (که یک قرن دیرتر زندگی می کرد) شناسایی شده. شباهتهای این دوره و پیامدهای بعد از تخریب اورشلیم در سال ۷۰ توسط رومیان موجب درخشش ادبیات مکاشفه ای یهودی معاصر با قسمت آخر ادبیات عهدجدید شد، که نمونه های آن آثاری هستند که نام عزرا و باروخ را بر خود دارند.

دوم باروخ. یا مکاشفه سریانی باروخ. در ترجمه ای سریانی از (اصل؟) یونانی حفظ شده، این اثر یهودی از سالهای ۹۵-۱۲۰ متکی است بر چهارم عزرا یا منبعی که برای هر دو مشترک بوده است. باروخ، که منشی ارمیا بوده که در زمان ویرانی اورشلیم به دست بابلیها زندگی می کرده به عنوان شخصی مناسب، گرچه تخیلی، برای صدور اخطارهای نبوتی/مکاشفه ای و تشویق ها عمل می نمود. هم چنین **سوم باروخ** یا **مکاشفه یونانی باروخ** وجود دارد که احتمالاً سالهای ۷۰-۱۵۰ در مصر تدوین شده و به بررسی رازهای قلمروهای آسمانی ارتباط دارد.

مزامیر سلیمان. این مزامیر در نسخ خطی قرون وسطائی یونانی و سریانی حفظ شده، و مجموعه هجده مزمور است که در سال ۶۵-۴۰ قبل از میلاد در اصل در فلسطین به زبان عبری تدوین شده بودند. از آنجا که آنها حمله رومیان توسط پمپی را به عنوان تنبیه برای فساد کاهنان اعظم صدوقی تفسیر می کنند، این نوشته ها را به فریسیان نسبت می دهند (با وجودی که سایر گروههای ضد صدوقی، همانند اسنیان قمران نیز امکانی برای این هستند). توصیف ها در مزامیر ۱۷-۱۸ درباره مسیح داودی مورد انتظار که بر امتها غلبه خواهد نمود و پادشاهی برای سبط های اسرائیل برپا خواهد داشت زمینه ای مهم برای عهدجدید می باشد.

فلاویوس ژوزفوس. ژوزفوس فرزند ماتیاس از فرقه ای کهانتی در سال ۳۷ میلادی در فلسطین متولد گردید و احتمالاً بعد از سال ۹۴ در روم درگذشت. او گرچه در طی حمله به روم (۶۶-۷۰) فرمانده قوای یهودی در جلیل بود؛ به وسپازیان تسلیم شد، و پس از اینکه پیش گویی نمود که این ژنرال رومی امپراتور خواهد شد، آزاد گردید. از سال ۶۹ به بعد او

موکل خانواده سلطنتی «فلاویان» وسپازیان (فلاویوس) بود به طوری که تیطس او را به روم آورد و در قصر سلطنتی مستقر ساخت. در آنجا در سالهای دهه ۷۰ او سرگذشت **جنگ یهودی** را نوشت (در اصل به زبان آرامی، که بعد به زبان یونانی ترجمه شد) که تبلیغی بود برای بی‌ثمر بودن شورش برعلیه رومیان. حدود سال ۹۴ او **تاریخ یهودیت باستان** *(Ant)* را در ۲۰ جلد به اتمام رسانید، که شرح تاریخ پرحجم یهودیان از دوران پاتریارک‌ها تا زمان رومیها بود. (نوشته فرعی او به نام **«زندگی»**، شرح حال خود اوست، و **برعلیه** *Apion*، دفاعیه‌ای برضد بدگوییهای کفار می‌باشد). ژوزفوس اطلاعات ارزشمند ولی نه بی‌طرفانه درباره دوران بعد از کتاب مقدس عرضه می‌کند، و بعضی وقتها مقایسه‌ای مابین **تاریخ جنگ** و **تاریخ یهودیت باستان** او نشان دهنده تعصب و پیش داوریهای اوست. نوشته مشهور *Testimonium Flavianum* شهادت ژوزفوس درباره عیسی است، که از اضافات بعدی مسیحی پاک شده و درباره اعمال و تعلیمات حیرت‌آور عیسی و محکوم شدن او به وسیله پیلات به مرگ بعد از تهمت زدن به وسیله «مردان ردیف اول در میان ما»، صحبت می‌کند.

وصیت نامه های دوازده پاتریارک. اگر یعقوب به دوازده پسر خود در پیدایش ۴۹ برکت می‌دهد، این اثر (که در نسخ خطی بعدی یونانی که قبل از ۲۰۰ میلادی تدوین شده بودند، حفظ شده) حاوی وصیت نامه هر کدام از این دوازده نفر به پسران خودشان است. شهادت موجود در آن به انتظارات درباره مسیحا مهم است. عبارات مسیحی در آن وجود دارند و محققین در این مورد اختلاف نظر دارند: آیا آنها اضافاتی به اصل یهودی بوده‌اند که کمی قبل از سال ۱۰۰ قبل از میلاد نوشته شده بود، یا اینکه یک تدوین یهودی مسیحی بوده که از منابع قبلی برداشت شده است؟

نوشته‌های مسیحی (و گنوستیك)

انجیل عبرانیان. این انجیل یهودی مسیحی، مستقل از متی و ظاهراً شناخته شده برای پاپیاس (حدود سال ۱۲۵) فقط در چند نقل قول پدران کلیسا باقی مانده است. آنهادرباره نزول مسیح ازلی به مریم، و نزول روح‌القدس بر عیسی در تعمید او، و ظهور عیسی رستاخیز کرده بر یعقوب (برادر او) در سر شام عشای ربانی، هستند. نباید این را با **انجیل ناصری** که گونه‌ای از متی است، یا با **انجیل ابیونیت‌ها** که گونه هایی هستند بر اساس متی و لوقا اشتباه نمود.

انجیل سرّی مرقس. عباراتی از این اثر در یک کپی قرن هجدهم در یک نامه ناشناخته از کلمنت اهل اسکندریه (حدود ۱۷۵-۲۰۰) یافت می‌شود که بر طبق گزارش م. اسمیت در سال ۱۹۵۸ در صومعه‌ای در فلسطین یافت شده است. بر حسب کلمنت، مرقس شرحی درباره «اعمال خداوند» (مرقس شرعی) در روم نوشت، مرقس بعد از شهادت پطرس نوشته های خود را به اسکندریه برد و کار قبلی خود را به یک «انجیل بیشتر روحانی» برای استفاده آنانی که به کمال می‌رسند بسط داد- راهنمایی برای رازهایی که به قدس درونی

حقیقت که توسط هفت پرده پوشیده شده‌اند هدایت می‌کنند. مرقس این تدوین ثانوی را به کلیسای اسکندریه داد، که بایگانی شده و فقط برای کسانی خوانده می‌شد که تازه به رازهای بزرگ وارد می‌شدند. متأسفانه کارپوکراتز (بدعتگذار قرن دوم) یک کپی از آن را به دست آورد، که به ادعای کلمنت، او آن را برای «آموزه کفرآمیز و جسمانی خود» سوء تعبیر نموده است. مهم‌ترین عبارات در این انجیل در رابطه با برخیزانیدن یک مرد جوان توسط عیسی از قبر است که سپس دوستدار عیسی شد و شبی با پوششی از پارچه بر بدن عریان خود نزد عیسی آمد. بعضی از محققین استدلال می‌کنند که این به اصل بزرگتر تدوین «مرقسی» نزدیکتر است و مرقس شرعی و قانونی تلخیص ثانویه می‌باشد زیرا بعضی از قطعات در این انجیل سرّی را شرم‌آور می‌دانند. بسیاری این انجیل را اثری تقلیدی ادغام شده از اناجیل شرعی و قانونی می‌پندارند که برای حمایت از ابتکارات اسرارآمیز (آن‌طور که کلمنت ادعا می‌کند) به کار می‌رفت.

انجیل پطرس. این اثر یونانی در قرن دوم شناخته شده بود و توسط اسقف سراپیون اهل انطاکیه به‌عنوان غیرمعقول با تردید رد شد. تنها بخش قابل توجه آن، که حفظ شده است از حدود سال ۸۰۰، درباره بخشی از درد و رنج از هنگام محاکمه آخر عیسی تا رستاخیز اوست. ویژگیهای موجود در آن کاملاً تاریخی نیستند: هیرودیس و یهودیان عیسی را به قتل می‌رسانند؛ پیلاطس می‌باید اجازه هیرودیس را برای دادن جسد او بگیرد؛ صلیبی که در قبر عیسی نهاده شد حرکت کرده صحبت می‌کند. کروسان اظهار می‌دارد که قسمتهای بزرگی از **انجیل پطرس**، از توصیف‌های الهیاتی از درد و رنج عیسی که از روی آنها برداشت شده، قدیمی‌تر می‌باشند. بسیاری از محققین **انجیل پطرس** را یگ گسترش تخیلی اناجیل شرعی و قانونی می‌دانند، که از طریق خواندن یا شنیدن شناخته شده بوده.

انجیل طفولیت از یعقوب (*Protevangelium of James*). این اثر در بسیاری از نسخ خطی یونانی که از قرن سوم شروع می‌شوند حفظ شده و از اواسط قرن دوم رایج بوده. و در رابطه با خانواده مریم، رشد او و ازدواج وی با یوسف است، همین‌طور درباره تولد عیسی. ادعا شده که این کتاب توسط یعقوب نوشته شده (احتمالاً به این دلیل که او به عنوان «برادر خداوند» تاریخچه خانوادگی را می‌دانسته است). دانش غلط آن از یهودیت نشان می‌دهد که اثری تاریخی نیست، حتی اگر حاوی نکاتی قابل اعتماد از روایات قبلی بوده باشد. این کتاب نام والدین مریم را ''یواکیم'' و ''آن'' ذکر می‌کند، تقدیم مریم در معبد را در سنی کم شرح می‌دهد، و «برادران» عیسی را به عنوان فرزندان یوسف از ازدواجی قبلی توصیف می‌کند، و اظهار می‌دارد که تولد عیسی برای مریم زایمانی بدون درد و زائل شدن بکارت بود. این کتاب تأثیر زیادی بر هنر مذهبی و تکامل مریم شناسی داشته است.

انجیل طفولیت از توما. اصل یونانی فقط در نسخ خطی بسیار جدیدتر باقی مانده است، گرچه متونی در لاتین و سریانی از قرن پنجم نیز موجودند. این اثر حاوی افسانه‌هایی است که نشان دهنده قدرتهای اعجاب‌آور عیسی طفل از سن پنج تا دوازده سالگی است.

(معروف‌ترین آنها روایتی است مبنی بر این که عیسی پرنده‌ای را که از گل ساخته بود جان بخشید و پرواز داد) از نظر مسیح شناسی این نشان می‌دهد که عیسی طفل همان قدرت (و همان مقاومت) عیسی بالغ را دارد.

غزل‌های سلیمان. مشخص نیست که آیا تدوین اصلی آن (توسط یک مسیحی یهودی در اوائل قرن دوم میلادی، احتمالاً در سوریه) به زبان عبری یا آرامی یا یونانی بوده، اما کامل‌ترین ارائه چهل و دو **غزل** به زبان سریانی است. با وجودی که بعضی‌ها از آن به‌عنوان گنوستیک یاد می‌کنند شباهتهایی به مکاشفه یهودی و طومارهای خطی بحرالمیت دارد، و نیز به جنبه‌های مشخصی از انجیل چهارم. **غزلها**، بیان شادمانی برای ظهور مسیحایی هستند و ممکن است در مراسم تعمید مورد استفاده بوده‌اند.

اول کلمنت. یک نامه ـ رساله از کلیسای روم به کلیسای قرنتس برای حمایت از برخی مشایخ قرنتس که بر کنار شده بودند. دیونیسیوس اهل قرنتس (حدود سال ۱۷۰) آن را به کلمنت، که شخصیتی مهم در کلیسای روم بود (مطابق با منشی یا شیخ رهبر؟) نسبت می‌دهد. بسیاری آن را حدود سال ۹۶ تاریخگذاری می‌کنند (تا حدودی در دفاع از تئوری تعقیب و آزار توسط امپراتور دومیتیان)، با وجودی که سالهای ۹۶-۱۲۰ دوره زمانی مطمئن‌تری می‌باشد. نامه بر اقتدار تأکید دارد و دارای ساختار (دوگانه) اسقفان و شماسان در کلیساست که از رسولان ناشی می‌شود. موعظه‌ای درباره توبه و سپری کردن زندگی مقدس که به‌عنوان دوم کلمنت شناخته می‌شود (اواسط قرن دوم؟) اما توسط همان نویسنده نوشته نشده، ممکن است از نتایج مبادله مابین قرنتس ـ روم در اول کلمنت ناشی شده باشد.

دیداکه. به طرز کامل‌تری به عنوان: «**تعالیم خداوند از طریق دوازده رسول به امتها**»، شناخته می‌شود، کتابی درسی از دستورات اخلاقی و رسومات نیایشی (تعمید، شام خداوند) است. آیا این یک تدوین منسجم می‌باشد مشخص نیست. نزدیکی آن به متی سوریه را در اوائل قرن دوم معقولانه‌ترین مکان برای بخش‌های اولیه آن می‌نماید. تعالیم شام آخر آن شباهتهایی به زبان یوحنایی دارد، و تصویر سازماندهی کلیسا (اسقفان و شماسان جایگزین انبیا و معلمین می‌شوند) به نظر می‌رسد وضعیتی قبل از ایگناتیوس را تداعی کند.

نامه‌های ایگناتیوس اهل انطاکیه. اسقف انطاکیه که حدود سال ۱۱۰ دستگیر و محکوم گردید و به‌عنوان یک مجرم به روم برده شد و در آنجا اعدام گردید. نمایندگان مسیحی در حین سفر از او دیدار به‌عمل می‌آوردند و او هفت نامه به **افسسیان، ماگنسیان، ترالیان، رومیان، اهالی فیلادلفیه، اهالی اسمیرنا،** و **به پولیکارپ** (اسقف اسمیرنا) نوشت. این نامه‌ها به استثنای نامه به رومیان ساختار سه گانه، یک اسقف، کشیشان، و شماسان را تأیید و حمایت می‌کنند، زیرا که اقتدار اسقف می‌تواند حافظی باشد برعلیه نفاق و بدعتگذاری.

نامه پلیکارپ (به فیلیپیان). این نامه که پوششی است برای مجموعه ای از نامه های ایگناتیوس شاید ترکیبی باشد، با فصلهای ۱۳-۱۴ که اندکی پس از دیدار ایگناتیوس و در حالی که او هنوز زنده بوده (۱۳:۱-۲) نوشته شده اما فصل های ۱-۱۲ پس از شهادت او (۱۰۹)، به هرحال تاریخی مابین ۱۱۰ و ۱۳۵ محتمل است. پولیکارپ به کلیسای فیلیپیان درباره طرز رفتار با یک کشیش که بودجه را حیف و میل کرده است نصیحت می کند. او به نظر می رسد که اطلاعاتی از نوشته های مختلف پولسی می دهد؛ و به طور خاص به نامه های شبانی نزدیک است. در زنجیره نویسندگان کلیسایی قرن دوم پولیکارپ (که در اسمیرنا در ۱۵۵-۱۶۰ به شهادت رسید) در اوائل با ایگناتیوس و در اواخر با ایرنائوس (اسقف لیون که کتب پنج جلدی «**بدعتهای مخالف**» را برعلیه گنوستیک ها در سالهای ۱۸۰-۱۹۰ نوشت و احتمالاً حدود سال ۲۰۲ شهید شده است)، آشنا بوده.

شبان هرماس. بعضی ها در کلیسای اولیه این دعوت پرطنین برای تبدیل قلب را، که در روم قبل از سال ۱۵۰ میلادی تنظیم شده بود، به سطح کتب مقدسه شرعی و قانونی ارتقاء دادند. هرماس که در گذشته از اربابی به اربابی دیگر فروخته شد، به نظر می رسد برده ای آزاد شده باشد که یک نبی بوده (احتمالاً نه یک کشیش). او از یک فرشته-چوپان مکاشفاتی دریافت نمود که در سندی سه قسمتی نوشته شده است: پنج رؤیا، دوازده حکم (یا فرامین) و ده تشابه یا مثل. تشخیص رؤیاهای مکاشفه ای بسیار مشکل است. دستورات درباره فضائل در فرامین فرض بر انسان شناسی روحانی دارد که در آن ارواح خوب و بد فعال هستند، و می بایستی تمایز داده شوند. امثال (طولانی ترین بخش کتاب) بر مواظبت از فقیران تأکید دارد. **هرماس** بر بقای گرایش قوی یهودی در مسیحیت رومی شهادت می دهد.

رساله برنابا. این رساله توسط نویسنده ای ناشناس (احتمالاً یک غیریهودی) به زبان یونانی نوشته شده با به کارگیری سبک تمثیلی تفسیری عهدعتیق رایج در اسکندریه. دستورات اخلاقی برنابا در رابطه با «دو شیوه» است، شیوه نور و شیوه ظلمت (موضوعی که قویاً در دوگانگی طومارهای خطی بحرالمیت بر آن تأکید شده). نویسنده با وجودی که شدیداً تحت تأثیر افکار یهودی قرار دارد، رسوم یهودی را مورد انتقاد قرار می دهد. بسیاری در ۱۶:۳-۴ اشاره ای می یابند به نقشه آدریان برای ساخت معبدی برای زئوس در مکان معبد تخریب شده اورشلیم، و این نشان دهنده تاریخی قبل از سال ۱۳۵ است.

نوشته ژوستین شهید. ژوستین که یک غیریهودی فلسطینی بود (اهل نابلوس امروزی) مدتی را در افسس زندگی کرد، و حدود سال ۱۶۵ در روم شهید شد. او قبل از اینکه مسیحی شود فلسفه های یونانی را امتحان کرده بود. در سال ۱۵۶ دفاعیه ای خطاب به امپراتور آنتونیوس پیوس در دفاع از مسیحیت برعلیه تهمتها و بعدها نیز رساله گفتگو با تریفوی یهودی را نوشت. تریفو ممکن است شخصیتی باشد ساخته سخنگویان یهودی یا نقطه

نظرات آن زمانه، اما این اثر درمورد مخالفت‌های یهودیان نسبت به مسیحیت و تکذیب‌های به وجود آمده برعلیه آنها ایده‌ای می‌دهد.

دیاتسارون تاتیان. تاتیان در شرق در نواحی رود فرات به دنیا آمد. او به روم آمد، و به مسیحیت گروید و شاگرد ژوستین شد. او برعلیه فرهنگ یونانی نوشت و سپس در سال ۱۷۲ به بین النهرین بازگشت. در روایت آمده که او یک بدعتگذار بود (تبلیغ رهبانیت می‌نمود، که نمونه آن ضدیت با روابط زناشویی همراه با ترک لذائذ دنیوی بود). او را برای تدوین دیاتسرون (هم آهنگی مابین چهار انجیل و برخی مطالب غیرشرعی و قانونی) به یاد می‌آورند، اما نمی‌دانیم که آیا او آن را در روم تدوین کرد یا در بازگشت به شرق، و به زبان یونانی یا (به احتمال بیشتر) به زبان سریانی. این تنظیم دارای تأثیری فوق العاده بود و به جای اناجیل شرعی و قانونی برای قرنها در کلیساهای سریانی زبان مورد استفاده قرار داشت. نسخه اصلی آن مفقود شده و بدین سبب دیاتسرون را باید از هم آهنگی‌های بعدی و مخصوصاً از نقد اپرم قدیس بر آن بازسازی نموده باشند.

انجیل توما. در نگ‌حمادی در مصر، حدود ۳۰۰ مایلی جنوب قاهره در نزدیکی محل یک صومعه قرن چهارم، در سال ۱۹۴۵ سیزده مجموعه قبطی یافت شد که در آنها چهل و شش رساله وجود داشت، که تقریباً چهل عدد از آنها قبلاً شناخته نشده بودند. اینها ترجمه هایی از اسناد قدیمی‌تر یونانی هستند؛ و بسیاری از آنها گنوستیک (انواع مختلف) می‌باشند، اما مرز مابین رهبانیت مسیحی و گنوستیک همیشه قابل تشخیص نیست. **انجیل توما**، مجموعه‌ای از ۱۱۴ گفتار از عیسی زنده (قیام کرده)، مهم‌ترین رساله برای اهداف عهدجدید می‌باشد. (چنین مجموعه گفتاری بدون چهارچوب بیوگرافی با وجودی که یک انجیل خوانده می‌شود، شباهتی به منبع Q فرضی اناجیل متی و لوقا ارائه می‌کند.) عدد هفتاد و نه مشابهاتی در سنت اناجیل نظیر دارد، و بحث زیادی وجود داشته که آیا فرم **انجیل توما** در بعضی از آنها بیشتر اصالت دارند. در سمینار عیسی تمام و یا عمده **انجیل توما** به عنوان تدوین شده در سالهای ۵۰ در نظر گرفته شده که از اناجیل شرعی و قانونی قدیمی‌تر هستند، اما اکثریت محققین فکر می‌کنند که با وجودی که ممکن است **انجیل توما** برخی از گفته‌های اصیل عیسی را دربرداشته باشد، اما به طور کلی این اثر تنظیمی متعلق به قرن دوم است و در آن گنوستیسیم اولیه نیز بازتاب دارد.

انجیل حقیقت. اصل این تعمق رساله‌ای نگ حمادی درباره عیسی به زبان یونانی در قرن دوم میلادی تنظیم شده و ممکن است توسط معلم مشهور گنوستیک، والنتینوس نوشته شده باشد. افسانه گنوستیک از سقوط سوفیا از قلمرو الهی به این جهان به نظر می‌رسد در زمینه تصویر آن از عیسی به عنوان تجلی خدای پدرِ غیرقابل شناخت قرار داشته باشد. این بازتاب بیانی دیگر از اناجیل شرعی و قانونی است.

زندگی‌نامه پروفسور ریموند ای. بروان

ریموند براون با تجربه یک عمر تحقیق، موعظه، تعلیم و نگارش، سرتاسر قلمرو عهدجدید را به آسانی و شفافیت می پیماید. او خوانندگان خود را کتاب به کتاب از میان محتوا و موضوعات اساسی عهدجدید عبور می دهد. گنجینه ای از اطلاعات در این صفحات نهفته است. ویژگی های بسیار تأثیرگذار این اثر: خلاصه اساسی هر کتاب، دید کلی تاریخی جهان یونانی- رومی باستان، بحث درباره موضوعات کلیدی الهیاتی، و موضوعات فراوان تکمیلی، همانند جدول های توضیحی، نقشه ها، زندگی نامه ها، و ضمائم هستند. براون به سؤالاتی که خوانندگان امروزی مطرح می کنند پاسخ داده، و عهدجدید را به دنیای امروزی ما ربط می دهد و در برابر موضوعات مورد بحث، همانند مسائلی که توسط سمینار عیسی مطرح گردیده، واکنش نشان می دهد.

پروفسور ریموند براون، به گونه ای بین المللی به عنوان سرپرست محققین عهدجدید شناخته شده است. وی استاد ممتاز بازنشسته مطالعات کتاب مقدسی در ***Union Theological Seminary***در نیویورک است. او که حدود سی درجه افتخاری از دانشگاههای کاتولیک و پروتستان در سراسر جهان دریافت کرده، عضو فرهنگستان هنر و علوم آمریکاست. وی به عنوان تنها آمریکایی، توسط دو پاپ در ***Pontifical Biblical Commission*** منصوب شده است. براون بیش از سی و پنج کتاب درباره کتاب مقدس، منجمله کتب ولادت مسیح ***(The Birth of the Messiah)*** و مرگ مسیح ***(The Death of the Messiah)***نوشته است.

*

نمایه

مخفف اسامی کتاب مقدس

Genêse	*Genesis*	پیدایش	=	پید
Exode	*Exodus*	خروج	=	خروج
Lévitique	*Leviticus*	لاویان	=	لاو
Nombres	*Numbers*	اعداد	=	اعد
Deutéronome	*Deuteronomy*	تثنیه	=	تث
Josué	*Joshua*	یوشع	=	یوشع
Juges	*Judges*	داوران	=	داور
Ruth	*Ruth*	روت	=	روت
1 Samuel	*1 Samuel*	۱-سموئیل	=	۱-سمو
2 Samuel	*2 Samuel*	۲-سموئیل	=	۲-سمو
1 Rois	*1 Kings*	۱-پادشاهان	=	۱-پاد
2 Rois	*2 Kings*	۲-پادشاهان	=	۲-پاد
1 Chroniques	*1 Chronicles*	۱-تواریخ	=	۱-توا
2 Chroniques	*2 Chronicles*	۲-تواریخ	=	۲-توا
Esdras	*Ezra*	عزرا	=	عز
Néhémie	*Nehemiah*	نحمیا	=	نح
Tobie	*Tobit*	طوبیاس	=	طو
Judith	*Judith*	یهودیه بنت مراری	=	یهودیه
Esther	*Esther*	استر	=	استر
1 Maccabées	*1 Maccabees*	۱-مکابیان	=	۱-مک
2 Maccabées	*2 Maccabees*	۲-مکابیان	=	۲-مک
Job	*Job*	ایوب	=	ایوب
Psaumes	*Psalms*	مزامیر	=	مز
Proverbes	*Proverbs*	امثال	=	امث
Ecclésiaste	*Ecclesiastes*	جامعه	=	جا
Cantique des Cantiques	*Song of Songs*	غزل غزلها	=	غزل
Sagesse	*Wisdom*	حکمت	=	حک
Ecclésiastique	*Ecclesiasticus*	بن سیراخ	=	بنسی
Isaie	*Isaiah*	اشعیا	=	اش
Jérémie	*Jeremiah*	ارمیا	=	ار
Lamentations	*Lamentations*	مراثی	=	مرا
Baruch	*Baruch*	باروخ	=	بار
Ezéchiel	*Ezekiel*	حزقیال	=	حزق
Daniel	*Daniel*	دانیال	=	دان
Osée	*Hosea*	هوشع	=	هو
Joël	*Joel*	یوئیل	=	یول
Amos	*Amos*	عاموس	=	عا

Abdias	*Obadiah*	عوبدیا	=	عو
Jonas	*Jonah*	یونس	=	یون
Michée	*Mikah*	میکاه	=	میک
Nahum	*Nahum*	ناحوم	=	نا
Habacuc	*Habakkuk*	حبقوق	=	حب
Sophonie	*Zephaniah*	صفنیا	=	صف
Aggée	*Haggai*	حجی	=	حجی
Zacharie	*Zechariah*	زکریا	=	زک
Malachie	*Malachi*	ملاکی	=	ملا
Matthieu	*Matthew*	متی	=	مت
Marc	*Mark*	مرقس	=	مر
Luc	*Luke*	لوقا	=	لو
Jean	*John*	یوحنا	=	یو
Actes	*Acts*	اعمال رسولان	=	اع
Romains	*Romans*	رومیان	=	روم
1 Corinthiens	*1 Corinthians*	۱-قرنتیان	=	۱-قرن
2 Corinthiens	*2 Corinthians*	۲-قرنتیان	=	۲-قرن
Galates	*Galatians*	غلاطیان	=	غلا
Ephésiens	*Ephesians*	افسسیان	=	افس
Philippiens	*Philippians*	فیلیپیان	=	فی
Colossiens	*Colossians*	کولسیان	=	کول
1 Thessaloniens	*1 Thessalonians*	۱-تسالونیکیان	=	۱-تسا
2 Thessaloniens	*2 Thessalonians*	۲-تسالونیکیان	=	۲-تسا
1 Timothée	*1 Timothy*	۱-تیموتاوس	=	۱-تیمو
2 Timothée	*2 Timothy*	۲-تیموتاوس	=	۲-تیمو
Tite	*Titus*	تیطس	=	تیط
Philémon	*Philemon*	فیلمون	=	فیل
Hébreux	*Hebrews*	عبرانیان	=	عبر
Jacques	*James*	یعقوب	=	یع
1 Pierre	*1 Peter*	۱-پطرس	=	۱-پطر
2 Pierre	*2 peter*	۲-پطرس	=	۲-پطر
1 Jean	*1 John*	۱-یوحنا	=	۱-یو
2 Jean	*2 John*	۲-یوحنا	=	۲-یو
3 Jean	*3 John*	۳-یوحنا	=	۳-یو
Jude	*Jude*	یهودا	=	یهو
Apocalypse	*Revelation*	مکاشفه	=	مکا